PENSAMIENTO MONÓGAMO

TERROR POLIAMOROSO

Brigitte Vasallo

[ensayo]

laovejaroja

Brigitte Vasallo

Pensamiento monógamo,
terror poliamoroso
de Brigitte Vasallo

Edición:
La Oveja Roja, 2018
c/ Amparo 76
28012 Madrid
www.laovejaroja.es

Diseño de la cubierta:
Sra. Milton

Impreso en el Estado español

BIC: JFFK
ISBN: 978-84-16227-24-2
Depósito Legal: M-30313-2018

Este libro se ha construido con trozos de vida de muchas personas que me han acompañado en los últimos veinte años. Gente que nos hemos amado y odiado, que nos hemos hecho bien y nos hemos hecho mal. En él también está la sabiduría de mucha gente anónima que me ha ido contando sus historias y me han ayudado a echar luz sobre todo este embrollo. Por todas ellas va este libro, por lo que aprendimos en el camino y por los cachitos de nosotras que dejamos en las cunetas.

Se lo dedico especialmente a la red afectiva que me ha sostenido en el último año, que me ha dado consuelo, comida, abrazos y broncas para sacarme del pozo. Gracias por quererme tanto y por seguir ahí.

Y quiero agradecer, también, las lecturas críticas de Vanessa Seguí, Manuela Acereda, Carol Astudillo, Sara Carro, Txus García, Jordi Urpi, Dani Ahmed y Sonia Pina, todas sus notas al margen, todos sus puntos y todas sus comas y todos sus ánimos.

Y a toda la gente que aparecéis en estas páginas, y a todas las que estáis construyendo mundos bonitos, mundos amables, desde la privacidad cotidiana, desde los gestos pequeños. Esto, también, va por vosotras.

«La respuesta al problema entre la raza blanca y la de color, entre hombres y mujeres, se halla en sanar el quiebre que se origina en los cimientos mismos de nuestras vidas, nuestra cultura, nuestros lenguajes, nuestros pensamientos. Un desplazamiento enorme del pensamiento dualista en la conciencia individual o colectiva es el principio de una larga lucha, pero se trata de una lucha que podría, según nuestras mejores esperanzas, conducirnos al fin de la violación, de la violencia, de la guerra.»

Gloria Anzaldúa,

Borderlands/La Frontera

Introducción

He vivido buena parte de mi vida adulta en Marruecos y aunque ya no resido allí, sigue siendo mi hogar. Lo es, al menos, un barrio periférico y popular de una gran ciudad gentrifica-da, una casa en perpetuo proceso de construcción, una familia escogida casi sin darme cuenta que me llama y me trata como «la-hija-cristiana-que-es-como-una-hija-más». Un idioma de suburbio indomable (el suburbio y el idioma), un ritmo, una forma de reír y de echarle paciencia a la vida, un modo eferves-cente de discutir y dejar de hacerlo repentinamente, una mane-ra de entrar en las casas, de saludar a las personas mayores, de sentarnos las mujeres en el patio a hablar, a cantar o a estar en silencio. Mi hogar son las peleas de mi Madre Escogida en la mezquita para defender el espacio de rezo de las mujeres, las peleas de mis hermanas por el mando a distancia de la tele, las peleas de mis tías sobre la cantidad de sal que hay que echarle al pan, las peleas entre todas sobre la feminidad, sobre el machismo, sobre el precio de las verduras de la tienda de la esquina, sobre un hammam, o el otro, o el de más allá. Ese «mi hogar» es una forma de escaparnos a las discotecas de moda como si las mayores de la casa no supiesen que nos hemos ido, de volver antes de la oración del alba para que no nos pille todo el barrio, de pasarse mensajes de novietes a mi espalda como si yo no me enterase o como si me importarse. Es una forma de quererme porque sí, porque estoy, porque formo parte. Es una forma de mostrarme mi ignorancia, de enseñarme, de explicármelo todo: de explicarme la vida, de hacerme partícipe de sus problemas, de sus anhelos, de su cotidianidad.

En 2003, al volver de un viaje, me encontré el barrio medio revuelto. Una palabra que yo no había oído nunca, o que no había registrado, estaba en el centro de conversaciones apasionadas en los cafés, en los autobuses, en la televisión. Cuando llegué a casa, le pregunté a esta madre: ¿Mudawana? La ley del código de familia, me explicó, se había modificado,

de manera que los matrimonios múltiples entre un hombre y hasta cuatro mujeres se habían vuelto casi imposibles a la práctica. Las mujeres de mi entorno estaban muy contentas; los hombres, no tanto, a pesar de que la poligamia es más un mito que una práctica real, al menos en las clases populares. Incluso la súper estrella de la música tradicional chaabi, Najat Aatabu, hizo una canción para difundir la reforma: «¿Habéis entendido la mudawana, o bien os la explico?», cantaba. Poco después la vi en directo en un concierto multitudinario y las mujeres del público bailaban coreando «una, una», mientras los hombres, incluso los policías que vigilaban la seguridad del evento, bromeaban y coreaban «cuatro, cuatro».

Este libro habla de monogamia y de relaciones múltiples, pero no pretende hacerlo desde una forma de pensamiento universal sino situado en un lugar, un tiempo, una mirada y una experiencia concreta. Escribo desde el sur de Europa y lo hago desde la perspectiva del pensamiento político. Soy una mujer blanca que se relaciona sexo-afectivamente con mujeres y vivo en una gran ciudad.

En nuestras genealogías, la raza, la clase y el género son centrales, no podemos eludirlos, especialmente si queremos pensar la monogamia y sus grietas. En Suecia se practicaron las esterilizaciones, en muchas ocasiones forzadas o bajo coerción, has-ta 1996. Se calcula que fueron esterilizadas 230.000 mujeres. Muchas de ellas bajo marcos racistas, mujeres laponas y gitanas, pero también mujeres blancas con antecedentes de alcoholismo, con diagnósticos de sufrimiento mental o con otras criaturas y sin un padre reconocido. Las llamadas “madres solteras”. Géne-ro, raza, clase, orientación sexual, capacitismo…

Este libro está escrito desde una experiencia concreta y des-de un marco de pensamiento concreto. Si algún día las mujeres de mi extensa familia marroquí leen este libro y algunas de las reflexiones que incluye les son útiles para pensar sus contextos y sus experiencias, bienvenido sea. Si a las compañeras que desde otras perspectivas y espacios están pensando estas cuestiones les sirve para añadir información, estupendo. Pero este libro solo es una pieza del mapa, del puzle; no es el puzle.

En él he tratado de analizar cómo eso que en Europa denominamos monogamia es un sistema de control sobre los afectos que viene marcado por el neoliberalismo y que genera una for-ma de pensamiento constitutiva y necesaria a la construcción nacional europea y a su proyecto colonial. Y lo he hecho desde el pensamiento activista, el que se quiere como herramienta de cambio en un mundo injusto hasta la atrocidad. Si algo me interesa del resultado es vislumbrar cómo desactivar este sistema en tanto que manera de relacionarnos con el entorno, con el mundo, más allá de si decidimos construir núcleos afectivos a dos, a cinco o a una.

La posibilidad de alternativa al sistema monógamo no va de ligues y noviazgos, sino de colectivización de los afectos, de los cuidados, de los deseos y de los dolores. Para resistir a la violencia individualista, tejer redes rizomáticas. Pero, para ello, tenemos que desenmascarar el sistema que nos confronta y nos convierte en sujetos activos en una competición sangrante.

Activismo afectivo

A pesar de llevar 20 años teniendo relaciones que intentan no ser exclusivas, el activismo y la visibilidad no siempre fueron una opción. Durante mucho tiempo mis formas de relación eran una cuestión privada que concernía a mi entorno más cercano y poco más. El neoliberalismo[1] y el feminismo me sacaron a pata-das del armario.

Por un lado, las relaciones no-monógamas, bajo la etiqueta de poliamor, fueron tomando importancia en los medios de comunicación. Esa gente curiosa que follaba mucho y no se ponía celosa se convirtió en la serpiente de los sucesivos veranos: la excusa perfecta para llenar páginas y páginas de colorines y frases vacías que ojear sin más en la zozobra estival. Teníamos morbo, gracia y éramos tan sumamente inofensivos que cualquier medio de comunicación se atrevía con nosotras. En ese torbellino mediático, el discurso neoliberal, por un lado, y el académico, por otro, iban ganando posiciones.

El discurso neoliberal propone las relaciones no-monógamas como quien vende cachibaches en una feria de telefonía móvil. Todo brillo, todo facilidades, todo superficialidad: pagar a plazos, seguros contra imprevistos, glamour, capital social, capital sexual, diversión asegurada y poco más. Felicidad de supermercado. Mucha libertad y pocos cuidados. Mucho posibilismo y pocos dolores. Mucha heteronormatividad. Muchos hombres sentando cátedra y muchas mujeres acatando. Muchas novias de, esposas de, amantes de. Mucho de lo de siempre disfrazado de otra cosa. Mucha modernez casposa, mucho aventurismo de viaje organizado, y mucha crisis de los treinta, de los cuarenta, de los cincuenta…

Hay otra forma neoliberal que es el consumismo afectivo en entornos libertarios que, desde luego, me toca más de cerca y más profundo. Casi diría que hay una forma de depredación afectiva. Con la libertad (individual) como coartada, los cuidados, la empatía, la paciencia, la construcción en común son conceptos preciosos para hacer talleres de cohesión grupal pero en demasiadas ocasiones las palabras se quedan allí, en el acta de la asamblea. Tal vez porque cambiar las condiciones requiere un esfuerzo que ho estamos siempre dispuestas a hacer. Tal vez porque estamos demasiado habituadas a usar y tirar los afectos, por mucho que luego reciclemos la ropa y los muebles. Porque sabemos palabras complejas pero no asumimos la complejidad de las palabras. O porque estamos demasiado contaminadas por un romanticismo que nos dice que el amor es subidón y todo lo que no contenga adrenalina no nos sirve, no es lo bastante bueno. Así que llenamos de adrenalina tanto los afectos como la gestión de los afectos, todo superlativo, todo posibilista, todo basado en tu esfuerzo individual por aceptar algo que nunca nadie te enseñó cómo aceptar. Todo urgente, todo inmediato, todo imprescindible. Hasta que nos dejamos las entrañas. ¿Quedará alguien dentro de unos años en todo este follón poliamoroso libertario que estamos montando? Tal vez solo las más duras sobrevivirán. Un mundo poliamoroso para las más duras, como en un western serie B.

..-pero solo las más heridas conseguiremos crear algo nuevo. De eso tampoco me cabe la menor duda…

Para el discurso académico, somos objetos de estudio, gentecita que pone el cuerpo en algo que ni siquiera entiende, que no sabe explicar y que necesita de señores y señoras importantes, legítimas y mayoritariamente monógamas para analizar nuestra experiencia. Para estudiarnos desde eso que denominan «observación participante» nos «ayudan» con el activismo el ratito que dura su investigación. Denominar a eso participación es como llamar feminismo a que las mujeres entremos gratis en las discotecas. La observación participante aún embrutece más la relación entre investigador y bicho investigado porque se acaban estable-ciendo lazos afectivos que, sin embargo, no subvertirán las categorías de investigador y bicho. Lazos afectivos en provecho de la investigación. En lugar de la «observación participante», la «participación observadora» es lo que hacen las personas poliamorosas y no-monógamas, algunas también desde la Academia. Hay personas poliamorosas y no-monógamas investigando, pero ¿cuántas investigadoras monógamas han abierto sus parejas, sus tripas durante el doctorado sobre poliamor, dejándose el corazón en todo este proceso? El conocimiento necesita ser situado, y no se sitúa haciendo sándwiches para un poli-encuentro. El conflicto está en la jerarquía intrínseca entre investigador y bicho y en el marco referencial que nos lleva a tener sujetos que se creen neutros analizando disidencias que no les atraviesan por lugar alguno. Porque las personas monógamas que desde la Academia andan observando nuestros movimientos solo se fijan en aquello que entra dentro de su propio marco monógamo.

He visto cantidades escandalosas de estudios de doctorado sobre no-monogamia hablando de «parejas» como si ese término fuese extrapolable tan fácilmente, obsesionados por escu-driñar nuestros hogares, mirando a nuestras criaturas como si criar en red fuese algo de otro mundo o completamente nue-vo, Y, como dice Jillian Deri, ella misma queer, poliamorosa e investigadora desde la Academia, en su libro Loves Refraction[2], absolutamente ofuscados por nuestra gestión del tiempo y de los celos. Pero rara vez se plantean si nuestras relaciones afectivas nos posicionan de manera diferente ante el nacionalismo, o ante la mercantilización, o

ante las fronteras. Para la Academia monógama, las relaciones no-monógamas van de follar con mucha gente. Y así, de paso, se garantizan que no supongamos riesgo alguno para el status quo.

Claro, esto no significa que solo las personas poliamorosas podamos estudiarnos entre nosotras. Significa que si no lo eres, debes tomar consciencia de cuál es tu marco. Y de como tu mar-co te impide ver. Nada más y nada menos.

Neoliberalismo y parasitarismo fueron, pues, los dos primeros resortes que me espolearon para visibilizarme como activista y tratar de generar pensamiento, marco, lenguaje, desde el riesgo de mi propia experiencia, Desde mi propio desgarro y desde mis alegrías. Y empezar a construir redes de conocimiento y aprendi-zaje con otras personas que también viven y se piensan: amantes y activistas con mirada política y bichos poliamorosos que trabajan en (que no para) la Academia, que se arriesgan a poner el cuerpo en juego, que se saben y se quieren atravesadas por la realidad.

El tercer ingrediente fue un feminismo que me explicó que lo personal es político, que lo que me estaba sucediendo a mí no empezaba ni acababa conmigo. Y que una revolución que deje fuera los afectos será una revolución a trozos. A ratos.

En estos años de visibilidad he recibido acoso y violencia por parte de grupos poliamorosos de pensamiento único, precisamente por señalar las violencias asociadas al amor, por nom-brarle al poliamor los privilegios asociados al género, a la clase, a la raza, al capacitismo y todos los demás ejes de la diferencia. Por decir que la multiplicación, en sí misma, no cambia nada sustancial. Por cuestionar la fantasía de gallo de gallinero buenrollista.

Pero también he encontrado multitud de grupos y experiencias no-monógamas radicales, transformadoras, inclusivas y generosas; a multitud de personas que boicotean la monogamia de una manera profunda y radical desde infinidad de estructuras relacionales: a dúo, en red, en comunidad o anarquías amatorias varias; a mucha gente pensando y viviendo ya en mundos que apenas hubiese llegado a imaginar por mí misma y de los estoy muy lejos de poder alcanzar. A

ellas va dedicado este libro. Con el agradecimiento por haber compartido conmigo, con nosotras, su tiempo, sus experiencias, sus reflexiones, sus conocimientos, sus emociones, sus dudas y sus ganas de transformación.

Pensarnos radicalmente

Este libro, pues, viene a defender posiciones radicales, de las que requieren de mente, cuerpo y vida. No es un libro escrito, ya se ve, para hacer amistades: para eso me reservo los bares y las fiestas. Es un libro escrito desde la necesidad de un oxígeno, de un aliento que no admite medias tintas. Solo entiendo la escritura como espacio de afirmación radical. Como salto al vacío, como abismo, como exposición, como riesgo al error, a la incomprensión, a la vulnerabilidad. Me parecería obsceno desperdiciar tan-tas horas vuestras y mías, tantos recursos, tanta emoción para construir textitos complacientes que propongan mundos pequeños. Si vamos a lanzarnos a la aventura de este libro, que sea para el desgarro. Vengo a poner ideas sobre la mesa para que circulen, para que se modifiquen, se trabajen o se desechen. No es un tex-to que venga a tender manos al Sistema, a proponer reformas y retoques de color que lo disimulen y nos lo hagan parecer más amable. Los pactos se hacen entre personas, entre circunstancias, entre vivencias concretas para hacer que esas ideas sean, precisamente, vivibles. Las ideas no se pactan, sino que se alimentan, se enriquecen, se contradicen, se enamoran, se contaminan. Se puede pactar cómo concretizar las ideas sobre el terreno, cómo combinarlas, cómo cruzarlas, cómo hacerlas posibles.

Pero las ideas no pueden nacer pactadas.

Agquí, ahora, vamos a soñarnos con intensidad. Vamos a inco-modarnos. Vamos a ver hasta qué punto somos capaces de pensarnos radicalmente.

Femenino honorífico, masculino excepcional

Este libro está escrito en femenino. Uso, más concretamente, el femenino genérico y el masculino intencional, el masculino como excepcionalidad, por una vez. Lo escribo así porque reclamo al mismo tiempo que la perspectiva masculina se visibilice como tal, más aún en una temática como la sexo-afectiva que está tan extraordinariamente mediada por cuestiones de géne-to. No quiero con ello reducir el género a lo binario ni feminizar a nadie que no lo quiera, pero es la enunciación que me hace sentir más cómoda para avanzar en este libro.

Por último, también escribo en femenino por una cuestión política. Como decía Heidegger, no hablamos el lenguaje, sino que él nos habla, El debate sobre el masculino como género neu-tro pertenece a un mundo agónico sin futuro posible. Un mun-do que muere matando, pero que muere. Si es masculino, no es neutro. Es masculino. Que se haya utilizado como genérico desde hace siglos no es por un acuerdo lingúístico sino por la sencilla razón de que el mundo sobre el que se guardaban narraciones era masculino, literalmente. Pero si ese mundo ya no existe, no podemos seguir narrándolo como si existiese.

Frente al puritanismo lingúístico, personalmente me causa poquísimos problemas forzar la lengua, bien al contrario. El lenguaje es un instrumento y como tal debe exprimirse, expandirse, transformarse, reinventarse a cada línea. La lengua no se empobrece con la transformación: se empobrece con el anquilosamiento. El lenguaje, mal que les pese a las Academias de la Lengua, nos pertenece ala gente que lo usamos, que lo vivimos, que nos nombramos a través de él. Atrevernos a usar un lenguaje que nos represente, sin necesidad de tener el permiso de la Academia, es una forma de subversión. Escribir este libro en femenino no acabará con las desigualdades de género ni con el binarismo, pero pone el acento sobre la cuestión y confirma que el problema no está resuelto.

Por lo demás, el femenino de este libro no es genérico: es honorífico. No pretende «feminizar» a todas las personas lectoras, ni quiere invisibilizar las infinitas maneras de nombrarse de personas de géneros no-binarios. Podría haber

usado otras fórmulas, pero he querido también dejar el recordatorio constante de que el género, muy a nuestro pesar, sigue existiendo y seguimos habitando un mundo regido por esa existencia, por las lecturas que de nuestros cuerpos y nuestras identidades hace el entorno. Así, el femenino de este libro es un homenaje a todas las personas que, más allá de su identidad de género y orientación sexual, merecen ser nombradas en un femenino de rebel-día. Por las disidencias que están haciendo desde sus lugares de enunciación, por los infinitos espacios de existencia que están creando más allá del binomio, por las múltiples resistencias al mandato en el día a día, por el boicot a la normatividad que nos insta a ser hombres-de-verdad® y mujeres-de-verdad®.[3]

Y, posiblemente, el femenino sea también un filtro para los y las lectoras. Quien se ofenda por ser nombrad* en femenino, encontrará en este libro motivos muchísimo mayores de ofensa. Porque es un libro escrito desde la disidencia para personas que se sienten orgullosas de ser nombradas en disidencia. Para personas que no se sienten amenazadas por unos cuantos géneros desplazados aquí y allá.

Lo personal

All you need is love, tátararará

El sistema monógamo

«Un sistema de parentesco es una imposición de fines sociales sobre una parte del mundo natural.» Gayle Rubin

Expanded es una serie de televisión que refleja una humanidad futura repartida por varios planetas pero que sigue arrastran-do los conflictos habituales en el ser humano, como son las guerras, las luchas de poder, etc… Al retratar este devenir, los y las guionistas han tenido en cuentas varios aspectos que deberían estar solucionados en ese futuro: por ejemplo, la presencia de grupos minorizados en lugares de liderazgo y formas de ejercer ese liderazgo diferentes a las de siempre. Las estructuras amorosas también han sido tenidas en cuenta, y uno de los protagonistas ha nacido de la mezcla genética de 8 personas, todas consideradas por él como padres y madres: una familia poliamorosa.

Lo interesante de la cuestión son las estructuras. De la mis-ma manera que se ha puesto en situación de liderazgo a personas racializadas, la raza sigue existiendo y operando, como sigue existiendo la homosexualidad y la heterosexualidad o el género. También en cuestiones amatorias, a parte de esta familia-co- muna, el resto de la serie y el resto de relaciones que se retratan siguen el mismo y conocido esquema del amor romántico, heterosexual y monógamo. Es decir, por mucho que en ese mundo futuro el poliamor o la no-monogamia hayan encontrado su espacio, estar posibilidades no han permeado en absoluto las maneras de amarse, no han supuesto reto alguno, ni han agrie-tado estructura alguna.

Hay infinidad de paralelismos entre esta manera de entender las relaciones no-monógamas y la forma mainstream de entender las relaciones homosexuales, otra disidencia normalizada. Cambia la forma pero no el fondo y, de la misma manera que una buena parte de la comunidad LGTB se esfuerza por ser nor-mal (es decir, por vivir lo más

«heterosexualmente» posible) una buena parte de la producción de pensamiento, del activismo y de la vivencia de las relaciones poliamorosas se queda ahí, en construir relaciones no-monógamas basadas en la reproducción de la monogamia.

Pareja de tres

Un ejemplo de ello, tal vez algo estrambótico pero muy signifi-cativo, es el reportaje «Poliamor: la vida en una pareja de tres» aparecido en la revista online Playgroundmag.net en 2015. Evi-ta, Conrad y Nena afirman en el reportaje que son una pareja «como otra cualquiera». La única particularidad, según ellos, es que su unión está formada por tres personas. Por lo demás, todo es lo mismo. Los mismos problemas, las mismas situaciones afectivas, y las mismas ventajas que uno puede encontrar en una pareja de dos, entre los cuales, apunta Conrad, la dificultad añadida de tener «dos suegras».

La bisagra entre las tres personas es el hombre. Es él quien tie-ne, de hecho, dos parejas (heterosexuales) y más jóvenes que él. Ante la posibilidad de incluir alguien nuevo a este núcleo de tres, es la respuesta de Conrad la que queda registrada «yo pienso que una relación a 4 no es que no se pueda hacer, es que es inviable por cuestiones de espacio y por cuestiones de tiempo. Ya no podemos, yo al menos personalmente, destinar más tiem-po a más personas. Apenas tengo tiempo con ellas, coincidir los tres, coincidir los dos…». Se asume, parece ser, que sería él quién incorporase a otra persona. No sabemos si esa asunción la hacen ellas tres o la hace el periodista al editar el video.

En este ejemplo interactúan varios marcos (miradas, formas de pensar) monógamos. El de Conrad, Evita y Nena, sin duda, que entienden su relación en términos estrictamente monógamos aunque con más de dos personas. Parecen ser dos parejas (Conrad-Evita, y Conrad-Nena) simultáneas, si bien con una relación que parece impregnada de cariños y cuidados a múltiples bandas. Y también opera el marco monógamo del periodista, al que no se le ocurre preguntar o recoger nada

fuera de las posibilidades obvias monógamas («¿cómo dormís?», «¿dónde enchufáis tres móviles?»).

¿Qué es lo que hace que esta «pareja» de tres recuerde tan-to a cualquier pareja monógama a pesar de no ser a dos? ¿Por qué Evita, Conrad y Nena son entrevistados por medios que se quieren cool y vanguardistas que jamás hubiesen invitado una familia musulmana polígama a explicar su vida? ¿Por qué desPués de leer estas últimas frases algunas personas poliamorosas se han enfadado, han lanzado este libro contra la pared y están a punto de ponerme verde en las redes sociales? ¿Qué es lo que hace que la monogamia sea monogamia, que el poliamor sea poliamor, y que la poligamia sea otra cosa totalmente distinta?

Esto es lo que vamos a intentar pensar en este libro porque son todos esos los factores causantes de que nos estemos dejan-do las tripas y el alma en tratar de desmontar la monogamia a partir de sumar amantes, sin nada más, de tragarnos dolores, de herirnos infinitamente a cambio de unos pocos instantes de luz. Y nos está pasando porque partimos de un conocimiento erróneo de la cuestión, de premisas falsas que necesitamos desmontar antes de seguir poniendo el cuerpo. O mientras ponemos el cuerpo. Y tenemos que hacerlo antes de que la captura neoliberal de nuestras experiencias sea definitiva. Igual que no podemos desmontar el género sin entender qué es el género, no podemos desmontar la monogamia sin saber qué es.

¿Qué es la monogamia?

A partir de productos culturales como los anuncios publicitarios o el arte, la monogamia es, en la actualidad, sinónimo de amor (de una forma de amor romántica y sexualizada «auténtica») y sinónimo de pareja, que es la construcción práctica que se entiende como «natural» de ese amor «auténtico». Lo que llamamos monogamia es el marco invisible en el que se juega la partida del amor, el tablero. Tanto es así que ni se nombra: viene dado de manera incuestionada. ¿Qué elementos contiene ese tablero donde se juegan las parejas? Como ejes vertebrado-res están la romantización del vínculo, el compromiso sexual, la exclusividad de ambos y el futuro reproductivo, que pulula como un fantasma sobre los amores y las parejas. Para fijarlos en un recorrido concreto, se han instalado una serie de prácticas de convivencia y dependencia, también económica, que dan sustancia material a la construcción amorosa.

Los hilos de las definiciones de amor, pareja y monogamia son un pez que se muerde la cola. Según el diccionario de la Real Academia Española, la monogamia es el «estado o condición, de la persona o animal monógamos» y un «régimen familiar que no admite la pluralidad de cónyuges», mientras que monógamo refiere a «casado o emparejado con una sola persona». Aunque al seguir el hilo en este mismo diccionario de la definición de «pareja» y de «cónyuge» entramos en un círculo infinito que no acaba de definir qué motiva que una unión sea llamada «pareja» y qué no. Trabajos específicos en torno al concepto de matrimonio en términos occidentalizados nos acercan más a la idea habitual de monogamia: «enlace exclusivo y permanente entre un hombre y una mujer que concierne de manera central a la asignación de derechos sexuales sobre cada una de las partes, y establece responsabilidad parental sobre las criaturas surgidas de esta unión[4]».

A esta trilogía central amor-pareja-monogamia heterosexual y reproductora se van sumando excepciones. La homosexualidad

es una de ellas, la no-reproducción también, como también lo son la temporalidad de los enlaces, y, finalmente, la no-exclusividad. Las primeras no ponen en riesgo el concepto que tenemos de monogamia. Una pareja homosexual puede ser reconocida por la mirada general como pareja. Incluso quien la considera antinatural, o una forma de amor poco auténtica, se pone en duda que pueda ser un matrimonio pero no una pareja. Las relaciones sin proyección reproductiva sufren de presión y extrañeza social, pero no por ello se pone en duda que se trate de una pareja. Las parejas temporales, que son la mayoría en la actualidad, también se reconocen como uniones monógamas. Monogamias consecutivas, se las denomina. Una pareja con pre-tensiones de eterna, seguida de otra pareja también con preten-siones de eterna. Son intentos fallidos de perdurabilidad.

Pero ¿qué sucede con la exclusividad? Vamos a parar un instante en esta cuestión, porque es una de las centrales en todo este entramado. Las exclusividades.

Uno de los casos más pomposos en cuestiones de exclusividad sexual a nivel planetario fue la relación entre Bill Clinton, presidente de Estados Unidos y Mónica Lewinsky, entonces becaria de la Casa Blanca. Cuando surgieron los rumores de sus encuentros sexuales (en nueve ocasiones durante el transcurso de un año y medio… nada para tirar cohetes) se pusieron en marcha varias maquinarias simultáneas. Por un lado, crimina-lizar infinitamente el hecho de haber tenido relaciones sexuales. Por otro, victimizar infinitamente a Hillary Clinton, esposa de Bill. De todas las posibilidades que surgieron en los años del proceso (recordemos que fue una cuestión de estado que casi llevó a la destitución al presidente) nunca se planteó la posibilidad de que en la relación Clinton €: Clinton hubiese un pac-to de no-exclusividad sexual y de que Hillary estuviese perfectamente conforme con todo lo sucedido. Aún si hubiese sido así, nunca se pudo formular públicamente, pues semejante vía hubiese destrozado la imagen idílica de la pareja presidencial. El amor auténtico, recordemos, implica exclusividad. Así, la pareja Clinton se siguió nombrando como pareja monógama a pesar del hecho de que sus prácticas, consensuadas o no, no eran de

exclusividad sexual. De hecho, hay una categoría específica para nombrar la cuestión: infidelidad (lo que se ha denominado clásicamente «adulterio»).

¿Por qué pongo el acento en la cuestión? Porque a pesar de la fuerza que tiene la idea de exclusividad sexual en la definición habitual de la monogamia, es una práctica con una alta tasa de excepcionalidades. Los bailes de cifras y estadísticas, aunque muy dispares entre sí, raras veces bajan de un 30% de infidelidad en parejas casadas. Un 30% que entiende la infidelidad solamente en términos de relación sexual con penetración (porque las estadísticas, como el mundo en general, son falo-céntricas y heteromórficas, es decir con fondo heterosexual y con forma de pene).

¿Qué pasaría si un 30% de personas vegetarianas comiese carne de vez en cuando? ¿Y si un 30% de mujeres heterosexuales tuviese sexo ocasional con mujeres? ¿Y si fuese un 30% de hombres heterosexuales el que ocasionalmente se acostara con otros hombres? ¿Seguirían siendo nombrados como heterosexuales? ¿Y las vegetarianas, seguirían siendo creíbles? ¿Cuándo la no-ex- clusividad adúltera modifica la definición de la monogamia, a partir de qué periodicidad?

La idea de exclusividad no viene a delimitar exactamente las prácticas, a pesar de los esfuerzos de la policía de la monogamia por penalizar, perseguir y desalentar las sexualidades promiscuas, sino que viene a dar marca de legitimidad a un tipo de relación sexual frente a otras posibles eventualidades. Las y los amantes, las infidelidades, los adulterios y toda la variable de denominaciones de lo mismo forman parte de eso que llamamos monogamia. No son otra cosa, no están fuera del sistema, sino que son la excepción que delimita qué está bien y qué está mal, qué es legítimo y qué no, qué es normal y qué es anormal, escandaloso, vergonzoso. Qué es la pareja y qué es el/la amante, con un esquema de lectura de roles, además, extremadamente plano y estable.

Cuando daba los talleres *#OccupyLove: cómo romper la monogamia sin dejarnos las tripas ni el feminismo en el intento, proponía un rol playing* para tratar de ensayar

posibilidades con la asistencia o para poner de manifiesto las dinámicas que tenemos naturalizadas y, por lo tanto, invisibilizadas. Usaba para ello 4 posiciones, que iban ocupando asistentes según querían poner en marcha alguna cuestión, siguiendo a grandes rasgos la metodología del teatro del oprimido o del teatro foro. Les puse nombre a partir de una película de Pedro Almodóvar: *Pepi, Luci, Bom y otras chicas del montón.* La idea era: Pepi y Luci tienen una relación. Luci y Bom se enrollan. Las chicas del montón son el entorno. Las especificidades de cada historia las íbamos construyendo con el público. ¿El entorno es amigo de Pepi o de Bom? ¿Cómo cambia su opinión en función de lo uno o de lo otro? ¿Pepi y Luci llevan mucho tiempo juntas? ¿Luci y Bom solo se han enrollado o están empezando una relación? Siempre es interesante ver en qué cambia la historia y la percepción de la posición de estos personajes en función de una cosa u otra, ver qué nos es más fácil de llevar, o qué esquema nos resulta más familiar. Por supuesto que esta perspectiva está dentro del marco monógamo, pero la intención de la dinámica era precisamente hacer una foto del lugar en el que estamos para poder intuir hacia dónde queremos ir.

La primera parte consistía en hacer que el personaje habla-se en primera persona sobre cómo se sentía, y pedir al público que también pensase cómo se estaba sintiendo ese personaje. He dado tal vez 50 talleres de este tipo en todo el Estado español, en ciudades grandes y pequeñas, con diversidad de edades, en centros okupados, en centros cívicos y en universidades, con público mayoritariamente homosexual o mayoritariamente heterosexual, en entornos poliamorosos o no, y una de las cosas que más me han marcado es que jamás, ni una sola vez, nadie ha dicho nada positivo sobre la posición de Pepi. Nunca. Pepi es la encarnación de la cornuda, la engañada, la abandonada. No importa que esté en una relación poliamorosa, no importa que esté hasta el moño de Luci, que es una pesada que necesita de mucha atención, no importa nada: no tenemos imaginario para una Pepi feliz, ni para la positivación del hecho de estar enamorada de alguien que se enamora también de otra persona. No tener un imaginario construido ni experiencias positivas incorporadas hacen extremadamente difícil la vivencia, porque todo el entorno,

todos los mensajes que llegan de todas partes convergen en el hecho de que en esta situación no puedes estar bien.

En monogamia, tan penalizada está la posición de amante, como la posición de amada no-exclusiva. Pero toda esta penalización no evita que la infidelidad esté dentro de los mecanismos mismos de reafirmación de la monogamia. Son estos mecanismos los que generan el terror poliamoroso que hace emerger las relaciones cerradas y exclusivas como la única forma soportable. Hillary Clinton perdonando la infidelidad de Bill es la máxima representación del triunfo del amor por encima de las contingencias de la vida. El amor" se impone incluso sobre los escar-ceos y es, por supuesto, la mujer la que perdona al Don Juan de turno. Cositas del género, ya me entendéis. No siempre es así, y la infidelidad es una causa certificada y reforzada de ruptura pero, también en ese caso, se erige como la gran amenaza hacia el amor de verdad, hacia la forma correcta de construir el amor.

Por supuesto, la monogamia también incluye la multiplicidad de afectos. Ya ni nombramos los amores «secundarios», como es el amor a las amistades, a los y las hijas, que no se entienden como amores al mismo nivel. Pero sí incluye el enamoramiento hacia otras personas siempre y cuando no se materialicen en carnalidad, en piel, y queden en la esfera del platonismo. Así, lo que define la monogamia no es la exclusividad, sino la importancia de la pareja frente a las amantes u otros amores. La jerarquía de unos afectos sobre los otros. La exclusividad sexual sirve como marca jerárquica. Pueden existir otras relaciones sexuales, pero solo una tiene el apoyo social, solo una está certificada como correcta, apropiada. La exclusividad sexual es un compromiso simbólico, es el pago que se hace para adquirir esa legitimidad: yo no me acostaré con nadie más pero, a cambio, nuestra relación será superior a las demás, tú y yo tendremos una relación privilegiada, con una gama de privilegios a infinidad de niveles, y con una amplia tolerancia, también social, a las violencias adscritas a esos privilegios.

Cuando pensamos que desmontar la monogamia es eliminar la cuestión de la exclusividad sexual nos estamos fijando solamente en la moneda, en la herramienta: eliminamos el

símbolo del entramado pero sin tocar ni cuestionar el entramado en sí mismo, cuando lo realmente importante es poder ver qué partes queremos desmontar, y en qué orden, y cuáles podemos asumir, cuáles son necesarias, cuáles superfluas, cuáles contribuyen a la violencia y cuáles no. La monogamia no se desmonta follando más, ni enamorándose simultáneamente de más gente, sino construyendo relaciones de manera distinta que permitan follar más y enamorarnos simultáneamente de más gente sin que nadie se quiebre en el camino.

Sino atendemos a la estructura, no solo estamos reproduciendo el mismo sistema con un nombre distinto, sino que estamos aña-diendo violencias y dolores a los ya implícitos en el sistema. Pero, lo peor de todo, no está sirviendo para nada más que para crear un rollito divertido y con aires cool que nos durará apenas unos años o unos meses, hasta que no nos queden tripas que desgarrar o hasta que encontremos esa media naranja con la que sí queramos comprometernos y dejemos atrás, definitivamente, nuestros expe-rimentos juveniles poliamorosos, aunque ello conlleve dejar unos cuantos cadáveres emocionales por el camino. Al fin y al cabo, ¡qué es un cadáver más o menos frente a un amor-de-verdad®!

Por otro lado, nadie es poliamorosa por sí misma: el poliamor y las relaciones no-monógamas son un logro colectivo. Tener muchas amantes simultáneas se ha hecho toda la vida; incluso con conocimiento de las personas involucradas y a veces incluso con su consentimiento. Jackie Kennedy sabía de la relación de su marido con Marilyn Monroe. Conocía pero dicen que no consentía. El Pescaílla, marido de Lola Flores, conocía la existencia de El Junco, el bailaor con el que ella tuvo una relación amorosa durante sus últimos veinte años de vida. Dos décadas, ahí es nada. Conocido, por lo tanto, y de alguna manera consentido o aceptado o asimilado. Para poder hablar de relación no-monógama hace falta algo más que la multiplicidad.

No es el qué, ni el cuánto: es el cómo.

No es la exclusividad, es la jerarquía

Si cambiamos el foco de la cantidad de personas involucradas a las dinámicas relacionales, la cuestión se pone mucho más interesante. No solo porque es inútil seguir pensando en nuestras vidas privadas como un pequeño reducto de «autenticidad esencial primigenia», independiente de toda influencia y ajeno a toda construcción, sino porque poner el acento en las dinámicas relacionales permite también visualizar nuestras relaciones con el mundo a partir de la vivencia no-monógama, hacer de nuestra experiencia amorosa colectiva una herramienta de transformación política.

Vamos a tejer los primeros pasos de una nueva definición. La monogamia no es una práctica: es un sistema, una forma de pensamiento. Es una superestructura que determina aquello que denominamos nuestra «vida privada», nuestras prácticas sexo-afectivas, nuestras relaciones amorosas. El sistema monógamo dictamina cómo, cuándo, a quién y de qué mane-ra amar y desear, y también qué circunstancias son motivo de tristeza, cuáles de rabia, qué nos duele y qué no. El sistema monógamo es una rueda distribuidora de privilegios a partir de los vínculos afectivos y es, también, un sistema de organización de esos vínculos.

¿De qué manera los organiza y a partir de qué elementos? El sistema monógamo genera una estructura jerárquica que sitúa en lo más alto de la escala los vínculos reproductivos, la pareja heterosexual, si queremos simplificarlo así. Ese es el eje principal, seguido por la consanguinidad y, situados en un tercer gra-do, los vínculos afectivos no consanguíneos. Es decir, el núcleo central y más importante, el amor más amor de todos, es la pare-ja reproductora y su descendencia, el secundario es el resto de la familia (de sangre) y el terciario, las amistades. Para privilegiar estos vínculos en detrimento de otros, el sistema monógamo pone en marcha toda una serie de mecanismos que establecen la superioridad (administrativa, emocional, ética) de unas for-mas relacionales concretas de manera que pasan a ser considerados mejores en términos

absolutos. Esta forma de aprender las relaciones y la vinculación determinará de qué manera nos sentimos frente a unos vínculos y frente a otros.

Un ejemplo de ello: la abrumadora mayoría de las personas en Europa viven en pareja. No hacerlo es una excepción entendida como un fracaso vital, como una tara en el expediente. Hay pocos ejemplos de vidas en común fuera de ese formato. Ni siquiera la arquitectura está preparada para ello y las casas y pisos se distribuyen en una habitación doble para la pareja y habitaciones individuales para las criaturas. Los coches tienes dos plazas delante (papá y mamá) y las motos tienen dos asientos (para ti y para tu churri). Y así, hasta el infinito.

¿Cómo se logra esa centralidad y superioridad del núcleo reproductor frente a otros vínculos no reproductores? A través de tres mecanismos, que no son los únicos, pero sí los imprescindibles para el funcionamiento del sistema: la positivación de la exclusividad, la conjunción identitaria y la potenciación de la competitividad y la confrontación.

Empecemos por desgranar la reproducción y qué carga simbólica tiene incluso en personas que escogen no reproducirse.

Merreproduzco ergo sum

La reproducción no es una cuestión menor ni simplemente concreta, sino la materialización de cuestiones más amplias como la supervivencia y la trascendencia, que nos interpe-lan tanto de manera particular como grupal. Es una cuestión que trata de infinitud y de identidad, del miedo a desaparecer y diluirse, problemáticas obsesivamente centrales en la construcción de subjetividad occidentalizada. En términos monógamos, la reproducción tiene dos niveles: la genética, literal, los hijos y las hijas del núcleo reproductor y la identitaria gru-pal. Porque la forma de reproducción que legitima el sistema monógamo no es cualquier forma, sino aquella que confirma al individuo como tal, entendido en su aislamiento y soledad contemporáneas. El sistema monógamo es una herramienta de construcción del sujeto ensimismado, encerrado en sí mismo. Como tal, es evidente que el mandato del sistema no refiere a la reproducción como especie, sino a la supervivencia, reproducción y perdurabilidad del yo (concreto o grupal, del yo o del yo-nosotras): es una carrera de obstáculos infinita para garantizar la transmisión de lo mío más allá de mí. Y, al mismo tiempo, es un infinito aparato de propaganda tanto para construir la idea de lo mío como para legitimar el deseo de transmitirlo. Aun cuando lo mío es grupal, el nosotras por definición nun-ca incluye a todo el mundo. Donde hay un nosotras hay un ellas, pues en dinámicas de pensamiento binario se generan de manera automática en un fenómeno de interdependencia conceptual. El nosotras se define a partir de las características incluyentes y, al tiempo, por las excluyentes. Quién forma parte delimita, simultáneamente, quién no. El sistema monógamo no organiza una forma de supervivencia colectiva, sino que quiere que nos reproduzcamos de manera identitaria y excluyente, con nombres y apellidos, con linaje, con marcas de nacimiento. Es reproducir nuestra casta y ponerle nuestra marca, el copyright, la denominación de origen, el código de barras, para saber exactamente quién pertenece a dónde, y qué pertenece a quién. Las criaturas que pare el sistema monógamo no son hijas de

una comunidad, son hijas de un padre con nombre y apellidos y de una madre con nombre y apellidos. Y no tener apellidos es tan grave como tenerlos y no querer transmitirlos.

El peso de la transmisión genética es tan grande que los vínculos de crianza, por ejemplo, quedan en un segundo término menos en casos de adopción en los que se otorga a la criatura el estatus de hijo/a. El privilegio biológico es tan grande como para pasar a denominar «padre» o «padre biológico» a un simple donante de esperma en el caso de maternidades lesbianas. Las criaturas no certificadas, esto es, no reconocidas por el padre, también quedan en un segundo término dentro del núcleo. Son las criaturas bastardas, sin acceso a los privilegios familiares. Madre no hay más que una, el día del padre en El Corte Inglés, o esa terrible fórmula burocrática en la que se pregunta el nombre del padre/madre/tutor legal de la criatura en cualquier formu-lario del Estado. Hay una abismo entre la carga emocional de la denominación padre/madre y la de tutor legal. Ya no hablemos de la violencia con que se retrata a la figura de la «madrastra», esa que nunca será la madre porque, como hemos visto, madre solo hay una. En el sistema monógamo, esta estructura de consanguinidad de genética compartida goza de un sorprendente estatus que la valoriza como vínculo indestructible e imprescindible, incluso entre personas que han sido excluidas de sus núcleos. Hasta cuando la familia es un hervidero de violencias, algo sorprendentemente común si atendemos a la cantidad de terapias que se dedican exclusivamente a resolver traumas cau-sados por las estructuras familiares, o a la cantidad de twits de disgusto que circulan ante los reencuentros consanguíneos en las fechas navideñas, la familia nuclear, tanto su presencia como su ausencia, sigue teniendo un extraordinario poder para mar-car nuestras vidas pues, en el fondo, no tenemos alternativa. La filiación, la familia, parece el único vínculo indeleble, incuestionable, irrenunciable: la única estructura de vínculo que estamos condenadas a acarrear de por vida, queramos o no y la única posibilidad de permanencia y refugio incondicional. Y es cierto, porque en el fondo es el único vínculo que mantenemos de por vida porque nos viene predestinado, prefijado. Somos nosotras mismas las que hacemos que la

familia sanguínea sea lo único que de verdad perdura al no permitirnos mirar otras posibilidades y hacerlas reales.

Si estas unidades persisten y a la práctica se nos hace tan complicado desmantelarlas, es porque, sin duda y a pesar de todo, tienen la capacidad de dar cobijo, son identidades refugio frente a un entorno indudablemente agreste. Sin embargo, la línea entre el cobijo y la cárcel es extremadamente fina, y en términos identitarios la balanza se acostumbra a decantar hacia soluciones perversas. La identidad monógama genera núcleos de significado cerrados en sí mismos, excluyentes y articulados por los miedos y las penalizaciones (en ocasiones simbólicas, en ocasiones apabullantemente tangibles).

Esta marca de sangre nos enlaza con un linaje en un contexto donde este sigue teniendo mucha importancia práctica y también emocional. Es lo que denominamos «nuestras raíces» y que tiene la capacidad de reconfortarnos ante la mísera fugacidad de nuestra existencia. Las «raíces» nos dan la sensación de pertenencia y de perdurabilidad. De alguna manera ya estábamos antes de estar, antes mismo de existir y, de alguna manera, seguiremos estando después de existir. El recorrido histórico de nuestra sangre explica quiénes somos y señala qué debemos ser. Desde el nacimiento se nos atribuye un nombre y unos apellidos que acarrean información indeleble sobre nuestro género, lugar de origen, clase, incluso racialización y, a menudo, estado civil para el caso de las mujeres (el nombre real de la Clinton es Hillary Rodham). Los apellidos funcionan como un sistema demarcador de cuestiones como la pertenencia nacional y que funciona como rueda distribuidora de privilegios[5]. Tener un apellido u otro te visibiliza de maneras muy concretas y en absoluto neutras respecto al entorno[6]. Para mantener este sistema de filiación y mantener intacto el orden que acarrea es necesario asegurar la consanguinidad en la descendencia y sacrali-zarla tanto que incluso las personas que salen perjudicadas por este sistema acaten sus designios y lo defiendan como natural y necesario. La transmisión incluye los bienes materiales, pero no acaba en ellos: incluye las oportunidades, los contactos, el estatus, una especie de «pureza» de sangre que solo a través de la monogamia como práctica, y de los entresijos de la misma como sistema, es posible mantener.

¿Qué hay de toda esta teoría en las prácticas concretas de amores queer, anticapitalistas, lesbianos, post? ¿Las bolleras vivimos obsesionadas por transmitir nuestro apellido? ¿La pre-cariedad concibe el concepto de herencia?

Si el centro de todo este entramado es la reproducción, podríamos estar tentadas de creer que si desaparece ese objetivo todo lo demás no opera. Pero no: nuestra programación interna es bastante más compleja y tenemos infinidad de reflejos indu-cidos que siguen operando más allá de que el estímulo esté o no esté presente. Por otro lado, en el contexto de hegemonía hete-ronormativa no hay diversas maneras de culturizarnos amorosamente, según seamos heterosexuales u lesbianas, queramos reproducirnos o no, queramos una relación de pareja o una red afectiva: hay una sola manera legítima que es monógama y heterosexual, y con eso tenemos que ir haciendo malabares todas[7].

La reproducción, la supervivencia, la transmisión y la trascendencia van más allá del objeto concreto de transmisión. Definen desde ángulos diversos el mismo fenómeno: el mie-do a desvanecernos. Eso es lo que nos queda al fin, lo que hay detrás de todo, de los amores burgueses y los amores bastardos, de los deseos heteros y de las pasiones queer, de los encuentros bolleros, de los flechazos maricas, tanto de las pansexualidades enamoradas y enamorantes como de los chats de ligue heteronormativos. Detrás del Wapa, del Grindr, del Tinder y del Mee-tic. Porque la obsesión última de este sistema monógamo desde el que amamos y follamos es la pertenencia y, en consecuencia, la perdurabilidad.

¿Es posible que con todo lo que somos (tan modernas, tan Post, tan trans, tan queer, tan de todo que no se puede más) aún estemos atrapadas en el miedo a desvanecernos, en el pánico a la intrascendencia, a la momentaneidad?

No, tal vez no estemos atrapadas ahí.

Lo que sí afirmo es que hemos heredado esas formas amorosas y las reproducimos como si estuviésemos aún atrapadas ahí.

Infinitamente atrapadas en el miedo a la finitud o infinitamente capturadas por el espejismo de la infinitud.

El miedo a la finitud, a desaparecer, se traduce en terror y violencia hacia la alteridad. El espejismo de la infinitud, de creer que somos eternas y perdurables a pesar de las circunstancias, se traduce en un individualismo salvaje. Las dos caras del mis-mo desastre.

El ser y el estar en pareja

El vínculo monógamo tiene carácter identitario: su lógica no es «estamos en» pareja, sino que la somos. Fulanita es pareja de Menganita. Porque, una vez emparejadas, pasamos a entender-nos como dúo («sin ti no soy nada, una gota de lluvia mojando mi cara», canta Amaral), como unidad de dependencia incuestionable. El mito de la media naranja, el amor-de-mi-vida?. Los mitos trágicos del amor como horizonte son infinitos (y heterosexuales), desde Romeo y Julieta hasta Amy Winehouse y Blake Fielder-Civil: el amor como naufragio a dos. Peor, como una forma poética de naufragio a dos. Cuanto mayor sea el naufragio, más poético. Y este vínculo tiene carácter de permanente porque aspira a serlo y porque momentáneamente se vive como permanente, a pesar de que la contemporaneidad nos demuestra una y otra vez que tal permanencia amorosa es escasa. Y no solo lo es porque el amor se acaba, sino porque vivimos en esa liquidez que explicó el sociólogo Zygmunt Bauman hasta la saciedad donde todo es efímero, todo es presente, como si estuviésemos afrontando el fin del mundo. Y, de hecho, tal vez estamos afrontando el fin del mundo. Y lo hacemos cargados de hedonismo, de carpe diem, con el compromiso hacia el vínculo creado como una cosa del pasado, como la debilidad de una nostalgia pasada de moda. Aun así, mientras dura el amor-pasión, el amor apasionado, nuestras parejas tienen calidad de permanentes y ese calidad les dará carácter identitario: somos en tanto que estamos con. La pareja también es una forma de aumentar nuestro valor de mercado: tanto gustas, tanto vales.

Con estos dos elementos sobre la mesa, la jerarquía y la identidad, lo demás viene dado: competición por alcanzar ese núcleo jerárquico, para constituir una pareja, y confrontación para alcanzarlo y conservarlo.

La policía de la monogamia

¿Qué es más natural, la monogamia o la Coca-Cola?

Cada verano, esta duda existencial asalta revistas, diarios y tele-visiones. «¡La monogamia podría ser antinatural!» titulaba, literalmente, la revista Quo en julio de 2011. El debate sobre si la exclusividad sexual es natural o si, por el contrario, el ser huma-ho es promiscuo por naturaleza es irrelevante e insostenible, por mucho que constituya la base de infinidad de literatura científica, tesis doctorales, programas de divulgación y carreras tan mediá-ticas como las de la antropóloga Helen Fisher, especialista en la cuestión. Estos trabajos, sin embargo, solo contribuyen a legitimar la pregunta con sus escáneres cerebrales y su heterocentris-mo binario enmarcado en y para el pensamiento monógamo.

¿Será natural, pues, esto de la monogamia? ¿O estaremos siendo antinaturales, nosotras que somos todas armonía con el universo subidas en nuestros coches, dormitando en nuestras casas de ladrillo y cemento, trabajando en nuestras fábricas y bombar-deando a las vecinas con nuestros misiles? ¿Alguien se ha puesto a estudiar si el capitalismo es natural y qué hormonas rigen la compra/venta o las burbujas inmobiliarias? ¿Son naturales Helen Fisher y sus escáneres o las investigaciones académicas? El argumento de la naturalidad o su defecto, si no se hace dentro de un análisis que vaya más allá de la simple retórica del esencialismo, solo es una manera eficiente de invisibilizar estructuras sociales y de poder, dejándonos atrapadas en el enigma de si hace millones de años el ser humano fue tal cosa o su contraria, como si ese dato, sin más, pudiese solucionar la cuestión o sacarnos de este embrollo. El debate sobre la hipotética naturalidad de las formas sociales viene siempre a reforzar el estado de las cosas: es siempre un argumento inmovilista y hegemónico. La

utilidad de rebuscar en la antropología, en la biología, en la arqueología es precisamente visualizar las construcciones, entender cómo se articulan y de qué manera se han transformado a través del tiempo. La tram-pa que utiliza habitualmente el argumentario de la naturalidad desactivante es no aclarar nunca en qué momento y lugar se sitúa ese pre-estado al que debemos atender y que debería zanjar los debates. ¿Natural significa que la mayoría de los animales lo hacen así? ¿La mayoría de los mamíferos? ¿La mayoría de las sociedades humanas? ¿Dónde situamos lo natural, y para qué?

La bióloga Lynn Margulis[8], que tiene libros maravillosos divulgativos al alcance de cualquier lectora sin conocimientos técnicos, nos ofrece una visión de una vida en el planeta totalmente ajena a las cuestiones humanas sobre sexo y géne-ro. Infinidad de bichos que cambian de sexo (¡de sexo!) según las necesidades de la comunidad y transforman sus cuerpos de hembras a machos y viceversa, machos que engendran, hembras que se fertilizan a sí mismas, y toda la variedad inmensa de seres inclasificables según nuestros estándares que no son ni macho, ni hembra, ni nada… o todo a la vez.

Más que sobre su naturalidad, puede ser interesante preguntarnos sobre su consistencia, la consistencia de la exclusividad sexual. El hackeo en verano de 2015 de la web de citas para personas casadas Ashley Madison («La vida es corta: ten una aventura») dio la cifra de unos 30 millones de usuarios que potencialmente estaban en la web a la espera de un ligue extra- -matrimonial. En webs de ligue como OkCupid hay una consiga para detectar hombres con pareja que buscan sexo sin que sus esposas se enteren: «sin malos rollos», dicen. Esta frase en un perfil o en un chat es marca inconfundible de cuernos a la pareja oficial. Cuando manejamos imágenes del mundo heterosexual no podemos obviar la inmensa diferencia en las construcciones de género que operan sobre hombres y mujeres (recordemos que en el mundo heterosexual solo existen hombres y mujeres). Por seguir con el ejemplo de Ashley Madison, el hackeo arrojó resultados de 31 millones de usuarios frente a 5 millones de usuarias y, entre ellas, gran cantidad de falsos perfiles y gran cantidad de perfiles creados pero nunca utilizados. En Adult Friend Finder, ofrecen

bonificaciones como acceso premium a perfiles de mujeres activos y « certificados » por usuarios/as que se han encontrado con la persona en el mundo real. Todo ello sucede porque las mujeres heterosexuales no utilizan mucho estos servicios o han tardado en incorporarse a su uso. No solo porque la policía de la monogamia actúa de manera específica sobre ellas, sino porque las webs mismas son perfectamente androcéntricas, y se publi-citan con fotos de muchas mujeres semidesnudas ofreciéndose aun solo hombre, al mejor estilo Bond, James Bond. A todo ello, añadir que las personas que no encajan o no quieren encajar en el binomio hombre/mujer apenas tienen espacio en estas webs.

Podemos también revisar nuestros currículum amorosos y los de nuestro entorno: ¿cómo andan nuestros índices de exclusividad sexual? Con todo su aparato de propaganda, la monogamia no ha logrado afianzar la exclusividad sexual como práctica, pero sí ha logrado afianzar su imagen y parafernalia: el triángulo sexo-amor-fidelidad y la idea de que el sexo fuera del núcleo legitimado (la pareja) es una anomalía, que el deseo puramente carnal de mujeres hacia mujeres, el deseo del cuerpo, el deseo de follar sin aditivos, es visto como una forma de cosificación y no puede conllevar cuidados si no se romantiza y que, tanto tener sexo con varias personas como tenerlo sin la escalada del amor romántico es una falta reprobable.

Lo exclusivo nos dará la felicidad

La monogamia es un sistema de pensamiento que organiza las relaciones en grupos identitarios, jerárquicos y confrontados, a través de estructuras binarias con polos recíprocamente excluyentes.

La exclusividad sexual es la condición necesaria para un sistema como el monógamo. No es la causa del sistema: es su consecuencia y su condición. Su síntoma. Es decir, no es la exclusividad sexual la que hace que la monogamia lo sea, sino que para ser ese sistema que organiza las relaciones en núcleos identitarios, jerárquicos y confrontacionales, necesita de la exclusividad sexual. Porque sin ella no funciona ni la identidad, ni la jerarquía ni, en última instancia, la confrontación. Y la necesita, por un lado, por ser la única manera de garantizar la filiación, la patermaternidad, y por otro, por ser la marca para jerarquizar.

La exclusividad sexual, con todo lo que conlleva, es una construcción social. Es un mandato y una forma disciplinar que actúa de manera especialmente feroz en los cuerpos de aquello que se ha venido a nombrar tradicionalmente como mujeres. Mujeres con vagina en tanto que cuerpos embarazables. Los que tienen el poder de la filiación. Las mujeres trans, como veremos más adelante, forman parte de los márgenes del sistema, con todas las violencias tanto del sistema como de los márgenes interseccionadas.

A través de todas las derivas históricas que veremos en los próximos capítulos y de otras muchas como la construcción (tardía) del amor romántico, se va generando la biopolítica de los afectos, la policía de la monogamia que no está fuera de nosotras sino dentro.

Para garantizar algo tan extraño como la exclusividad sexual, es necesario generar una especie de terror constante y una especie de drama continuo. Un polvo de una noche es el fin del mun-do. Y no minimizo el impacto emocional del polvo de una noche fuera del pacto de exclusividad sexual, al contrario.

Intento entender qué nos ha pasado, a nivel biopolítico, para que tenga tanta trascendencia emocional. En ese polvo se rompe un pacto, sin duda. Y los pactos son importantes en las relaciones porque le dan un marco de seguridad, dan los bordes de la relación, y los bordes, los límites, por muy negativizados que estén en ambientes libertarios y liberales, es lo que da forma a cualquier cuestión, es aquello que lo define: ya sea al feminismo, como al veganismo, como a la escritura. Los bordes son circunstanciales, no esenciales, y en tanto que circunstanciales, son movedi-zos. Pero esa movilidad, cuando estás en relación, debería ser pactada dentro de la relación. No fuera, ni unilateralmente, ni después. Así, una noche de sexo fuera del pacto de exclusividad, rompe un pacto pero ¿rompe la exclusividad de esa relación? En la película 3 (Drei) de Tom Tykwer, Simon, después de enrollarse con Adam en los vestuarios de la piscina le aclara que él, hasta entonces, no era gay. Alo que Adam responde, con sorna: «ajá… ¿y ahora sí lo eres?» ¿Eres gay o lesbiana por acostarse una vez, un rato, con alguien? ¿Eres fumadora por fumarte un cigarro una noche de juerga?

Acostarte con alguien de manera ocasional aún dentro del pacto monógamo podría ser una travesura que explicarle sin mayor problema a tu pareja a la mañana siguiente. O que explicarle con un poco de problema, pero sin mayor drama. Algo del tipo: «te prometí que no bebería pero al final me tomé un whisky». Pero no es así.

Positivación de la exclusividad: exclusividad y jerarquía

«Exclusivo» designa aquello que afecta a un grupo determinado y que deja fuera de su disfrute a las demás. Tiene, por lo tanto, dos líneas: la primera, marca la especificidad de quien ostenta lo exclusivo; la segunda, genera una excepción. Refiere, pues, a una especificidad y a una alteridad. Al «yo/nosotras» frente al «ellas».

La positivación de la exclusividad solo puede inscribirse en una forma de pensamiento jerárquica, donde la máxima aspiración sea pertenecer a la élite, a las cumbres. Para lograrlo, para escalar sobre los cadáveres de nuestras vecinas, necesitamos marcas de superioridad, medallas que generen una barrera, una frontera. Esas marcas son los iconos de la exclusividad. La positivación de la exclusividad está ampliamente trabajada a través de los mecanismos del consumo y la publicidad. Productos exclusivos, vacaciones exclusivas, clubs exclusivos, asientos exclusivos. También terminología exclusiva para los ensayos académicos. La marca de la diferenciación no deja de ser paradójica en un contexto cultural con serias dificultades para aceptar la diferencia. Pero la diferencia que confiere lo exclusivo se refiere a ser mejor, no a ser distinta. Tan exclusiva puede ser una mansión en los barrios ricos como la gonorrea, pero la exclusividad refiere a lo inalcanzable para las demás, a estar en lugares donde las demás no podrían estar aunque quisieran. Así, exclusivas son las cosas más caras (cuanto más caras, más exclusivas), más escasas (y, en la lógica de mercado, más caras por más escasas). La exclusividad refiere al yo sí y tú no. Incluso al yo sí porque tú no. Yo estoy porque tú no estás: mi lugar te excluye por defecto. Así, solo puede inscribirse en la normatividad: refiere a ser o tenerlo que todo el mundo quiere ser o tener pero no puede. En ningún caso a ser o tener lo que nadie quiere. Refiere a la envidia.

Cuando alguna cosa está al alcance de todo el mundo, pier-de su valor. En gestión de eventos culturales se recomienda poner

precio a la entrada, pues la gratuidad devalúa el acto. Tan incrustada tenemos esa idea, que a la práctica funciona incluso en entornos alternativos donde se critica ampliamente el intercambio monetario. No poder acceder estimula el deseo de acceder y la sensación de estar presenciando algo importante. El morbo de lo prohibido, dicen. De lo inalcanzable.

Las marcas comerciales hacen esa misma función de alimentar el deseo a través del imaginario de la exclusividad. En las com-parativas de productos que publica la Organización de Consumidores y Usuarios (OCU) se muestra que no necesariamente los más caros son lo de más calidad. En 2014, por ejemplo, publicó un estudio sobre cremas antiarrugas[9] según el cual, la más eficaz valía 3 euros. Y, sin embargo, las cremas muchísimo más caras se siguen vendiendo, aun siendo un producto del que no hacemos ostentación directa (no llevas la etiqueta colgando de las cejas). Cuando escoges un teléfono u otro, ¿nos basamos solo en la calidad? ¿Y un coche? ¿Y un jersey? ¿Esa manzanita que se ilumina en nuestro móvil, es una señal para nosotras, que sabemos perfectamente qué móvil tenemos, o es una señal para que las demás sepan qué poder ostentamos, en qué escalón de la jerarquía nos encontramos? ¿Nosotras definimos a la manzana, o la manzana nos define a nosotras? Marcas de ropa como Mango tienen una línea específica para gordas (tallas grandes es el eufemismo escogido). Bajo la etiqueta «Violeta» se comercializan prendas para las mujeres que no entran en el tallaje habitual de Mango. La distinción no es baladí: señala quién es Mango, y quién ni es ni puede serlo, aunque siga siendo un segmento de mercado al que exprimir… pero sin confundir las clases ni mezclarlo todo.

La ideología de la exclusividad se extiende a todos los aspectos de la vida contemporánea. El documento de identidad mar-ca quién pertenece al Estado-nación y quién no. Quién tiene privilegios y quién no puede ni debe acceder a ellos. Las fronteras son marcas de exclusividad. Nuestro país. Nuestro espacio Schengen. Incluso cuando es necesario nacionalizar a esos «aliens» que no pertenecen al nosotros, las pruebas de acceso exigidas vienen a reforzar la idea de ingreso algo exclusivo, al grupo de las elegidas. Para conseguir la

nacionalidad española, por ejemplo, las preguntas refieren a la profesión de Enrique Iglesias (las opciones de respuesta son «cantante», «guitarrista» o «actor») o «cómo se llaman las normas extraordinarias que dicta el Gobierno en circunstancias especiales y que tienen rango de ley», algo que pocas personas con nacionalidad española por defecto podríamos responder.

¿Es realmente importante saber la profesión de Enrique 1glesias para ser una buena española?

¿Es necesario ser una buena española para tener derecho a ser española o catalana o europea?

Obviamente no. Pero todas estas barreras señalan la marca de pertenencia, de exclusividad. De exclusión. Cuando en 2012 Brasil decidió aplicar la lógica de la reciprocidad a la obtención de visados para entrar en su territorio[10], en Europa hubo un shock. ¿Qué significaba eso de necesitar una invitación compulsada ante notario para poder alojarse en casa de amistades? ¿Y eso de tener que demostrar el dinero de la manutención? Desde la lógica jerárquica, Europa está en situación de exigir estas condiciones a sus visitantes, pero el resto del mundo, no. Con este gesto, Brasil se volvió más interesante aún: se volvió exclusivo pues ya no estaba al alcance de todo el mundo. De cualquiera.

La positivación de la exclusividad, por lo tanto, alimenta tres constantes en nuestro imaginario: la primera, el concepto de supremacía, de tener o ser algo que el resto del mundo desea ser o tener; la segunda, la positivación del poder que nos confiere esa situación, que viene de la positivación del poder mismo (una idea que relacionamos con la fuerza despótica pero no necesariamente, por ejemplo, con el cuidado o la responsabilidad que también deberían llevar incluido el poder); y la tercera, consecuencia de todo ello, la competitividad.

Competir nos hará libres

«La competición nos unirá», decía Facebook para dar la bienvenida a los Juegos Olímpicos de Río de Janeiro, siguiendo una lógica, por lo demás, muy extendida. Competir, si se hace de manera justa, es sano, nos hermana, nos reconcilia y no sé cuántas cosas más. La competición en el mundo capitalista está extremadamente sobrevalorada: la superación, el más alto, más lejos, más fuerte. Y esa competición se extiende, como una mancha de aceite, a todas nuestras formas de relación e interacción con el mundo. La relación con lo marcado como exógeno, como externo, deviene competición. Y ese enemigo común es el elemento aglutinador interno. Somos en tanto que no-somos lo que consideramos nuestro contrario. Esta cuestión puede parecer superada desde lo abstracto. Ya conocemos las teorías post-identitarias y todas estas cosas. Pero al aterrizarlo en la realidad, la perspectiva es muy diferente.

La competitividad es el mecanismo básico de todos los procesos y estructuras que suceden en el mundo capitalista. La for-ma es simple: construir la ficción de una estructura jerárquica con un paraíso en lo alto y un infierno en la base, y poner a los individuos, bien individualizados, a competir para alcanzar la cima. Para que la competición funcione, la estructura debe ser piramidal, con una base amplia y estrechándose hacia la cima. Si todo el mundo cabe en el paraíso propuesto, no es necesaria la competición y todo el sistema pierde sentido (y eficacia). Pero en la cumbre no todo el mundo cabe. Así, la pirámide logra que las bases (desiguales también entre sí) compitan para alcanzar la cumbre, generando un amplio espacio de disturbios pero no de disrupción. Es decir, las bases compiten entre ellas generando disturbios, ruidos, confrontación, pero es confrontación en horizontal, nunca afecta al funcionamiento mismo de la estructura, nunca a la existencia misma de la estructura. De hecho, los disturbios en la base para alcanzar la cima legitiman la existencia de la cima.

Las decepciones en los activismos, de hecho, surgen una y otra vez del mismo error: no es el objeto concreto de la lucha lo que nos puede articular, sino nuestra relación con las estructuras, con la pirámide. Por mucho que el objeto sea el mismo (digamos la lucha antirracista, el género o el activismo poliamo-ros0) tienen poco en común un activismo que busque acceder a la cumbre que un activismo que busque desmantelar la pirámide, aunque ambas formas de resistencia sean en ocasiones necesarias y compatibles. Y remarco: en ocasiones.

La estructura piramidal nos enseña a confrontarnos para sobrevivir. Los paraísos que habitan la cumbre son múltiples y hay uno para cada ocasión. Desde la vida misma, la supervivencia, hasta el confort capitalista, la supremacía económica, los méritos académicos, la fama o, claro, el sexo y el amor.

Hace unos años me explicaban una anécdota en unas actividades interculturales para adolescentes de la Fundació Migra Studium de Barcelona. Uno de los juegos que proponían consistía en hacer dos equipos y repartir cuatro piedras (de cartón) a cada uno. Con ellas tenían que idear la manera de atravesar un río dibujado en el suelo. La gracia del juego es que eraimpo-sible atravesar el río con cuatro piedras, pero era muy sencillo hacerlo con ocho. Curiosamente, nunca a nadie se le ocurrió cooperar. En el momento en que hay dos equipos, se inicia la confrontación.

La competitividad misma genera la idea de alteridad amenazante. Todo el mundo es, por defecto, una adversaria. Todo el mundo es alguien con quien medirse y de quien defenderse. Sus méritos van en detrimento de los míos; sus éxitos constituyen mis fracasos; su placer es mi desgracia. En un mundo donde la medida de nuestra felicidad la constituye la envidia ajena, ¿cómo podemos pensarnos en relaciones libres de celos y de competitividad en un mundo donde nuestra felicidad se mide en términos de la admiración que generamos?

La exclusividad como marca de autenticidad

El imaginario monógamo nos convence, también, de que si amas de verdad (amas-de-verdad") no desearás a nadie más: la exclusividad deviene marca de autenticidad. En esa forma de pensamiento competitiva y jerárquica, te enamoras de «el mejor» o «la mejor». Tal vez no el o la mejor en términos absolutos, pero sí «la mejor para ti», «tu media naranja», la persona que te está predestinada y que será la pieza que le faltaba a ese engranaje renqueante que somos cada una de nosotras. Cuan-do estás, por lo tanto, con «la mejor» es imposible que desees a nadie más: la carrera ya está ganada, ya no es necesario seguir buscando. El pensamiento monógamo, no lo olvidemos, es sus-titutivo: desear a alguien nuevo significa de alguna forma dejar de desear a la persona a quien deseabas previamente o, como mínimo, matiza ese deseo. Es, de nuevo, la estructura piramidal: para que alguien más llegue a la cumbre, hay que desocupar la cumbre, descender o ensancharla, con lo que pierde exclusividad y, por lo tanto, valor.

Aesto añadimos muchos otros factores: la penalización de la sexualidad es uno de ellos y el afán de pureza que lleva a recha-zar todo aquello que sea dubitativo, mixto, mestizo, bastardo, variable, flexible… Es la necesidad (la obligación) de definirnos en términos esenciales, la estructura de pensamiento binario también presente aquí, la estructura de pensamiento binario: o blanco o negro, u hombre o mujer, o Barga o Madrid.

A partir de estas premisas, el imaginario monógamo nos inculca que la multiplicidad es descuido (una multiplicidad que nos azuza, además, malestares bien incrustados en torno ala avaricia o gula, dos de los siete pecados capitales según el cristianismo, que incluyen también la lujuria). Así, tener varias relaciones simultáneas, o desear a varias personas, está extremadamente penalizado por todo este imaginario que, inmediatamente, aplica las ideas de maltrato, descuido,

indiferencia, desamor, dejadez y banalidad a esas relaciones. A la práctica, desgraciadamente, en infinidad de ocasiones es cierto: la multiplicidad implica maltrato, descuido, indiferencia, desamor, dejadez y banalidad. Pero esto no es consecuencia de la multiplicidad, sino de la manera en que nos situamos en esa multiplicidad, cómo utilizamos la multiplicidad en favor del capitalismo sanguinario de los afectos. Sin embargo, ni necesariamente tiene que ser así, ni siempre lo es.

Por otro lado, el entorno monógamo difícilmente es buena compañía en temas de poliamor y polidrama. Porque raramente toma en serio nuestras relaciones (el Amor-de-Verdad®, yase sabe, es único) y porque está totalmente impregnado de ideas de competición y guerra, que es la manera en que funciona la monogamia cuando aparece otra persona. Destrucción masi-va. Es muy importante, desde mi punto de vista, encontrar los puntos de anclaje en personas poliamorosas y que practican un poliamor que nos gusta para nosotras mismas, sean cual sea, y que nos puedan acompañar en las dudas, los abismos, los errores y la multitud de situaciones que surgen en el intenso camino de las emociones y los vínculos.

Es interesante aquí observar cómo el mandato de la exclusividad con todos sus mecanismos entra en colisión con la construcción de masculinidad hegemónica. El constructo social de hombre-muy-hombre no puede ser objeto exclusivo de nadie, pues solo puede ser sujeto, con lo que su arquitectura de género queda atrapada en esa colisión entre el mandato de la exclusividad y el mandato de la proactividad. En una tertulia radiofónica, una co-tertuliana (autora de libros sobre la fidelidad) me soltó a bocajarro en respuesta a mi explicación sobre las redes afectivas y la deconstrucción del género: «Vamos, que nos estás hablando del calzonazos de toda la vida».

El dilema de la masculinidad hegemónica y heterocentrada dentro del pensamiento monógamo, por lo tanto, es el debate entre James Bond y el calzonazos que «permite» (¡sic!) que «su mujer» (¡sic!) se vaya con otros.

Partiendo de estos lodazales, cualquier idea de generar amores inclusivos es automáticamente desestimada. Si la exclusividad tiene todas las virtudes, tanto la diversificación como la inclusividad tienen todos los defectos. Y no solo son indeseables, sino imposibles. Tanto diversificar como incluir solo pue-den conducir al dolor y a la destrucción, a vivir en el permanente campo de batalla de la competición instalado en el salón mismo de tu casa, en tus espacios íntimos y de seguridad. La competición es, sin duda alguna, el infierno.

Y es así, con toda esta acumulación de violencia, rapiña, egoísmo, inseguridad, inestabilidad, competición y exclusión que el sistema monógamo nos prepara para habitar el mundo.

Significados y significantes

La exclusividad sexual no se nombra así, nadie habla cotidiana-mente de exclusividad sexual. Fulanita es exclusivista o Menganita ha sido des-exclusiva sexualmente. Tiene, en este imaginario, un nombre específico, y la naturalización de este nombre viene aser la consagración de un mecanismo de estímulo en sí mismo. La exclusividad sexual se conoce como fidelidad.

Fidelidad

Antes de anegarse en el bulevar de los polvos perdidos, antes de convertirse en sinónimo (o eufemismo) de «no acostarse con nadie más que con la pareja legítima», la fidelidad refiere a la lealtad en el vínculo de manera amplia. Refiere a la voluntad y el compromiso de actuar y pensarse respecto a unas necesidades comunes (en un «común» autodefinido para cada caso) y respecto a una serie de acuerdos pactados o tácitos y que tienen que ver con el cuidado y la protección mutua y recíproca. Cuidado también entendido de forma amplia y no necesariamente vinculado a lo emocional, La fidelidad en sentido amplio viene ligada a la consciencia de no poder vivir solas, de ser ridículamente pequeñas e infinitamente vulnerables, así como a la necesidad de trazar alianzas perdurables en las que poder, simplemente, abandonarse. La fidelidad refiere al espacio de seguridad, a la zona sin riesgo, de protección, y a las identidades relacionales.

Para pensar, sin embargo, que no podemos sobrevivir solas debemos creer que «estar solas» existe, que es posible estar sola más allá de creerse sola, que es posible una existencia individual e individualizada respecto alas demás existencias. ¿Cómo podemos concebir la soledad en un mundo donde no hay vacío algu-no? Ahora mismo, mientras escribo, puedo afirmar que estoy sola. Y lo hago porque no considero los ladrillos de la pared, el ordenador o la lectora hipotética y futura que está al otro lado de este texto como parte de mi misma naturaleza. No son compañía, son escenario. El escenario en el que yo me muevo. Mi decorado. Además, no considero que el resto de relaciones que me atraviesan estén operando ahora mismo en mí. Afirmo que estoy sola porque no tengo en cuenta a la persona que está durmiendo en mi cama, un par de puertas más allá, y que incluso en la inconsciencia del sueño me está acompañando simplemente por dormir ahí y no en cualquiera de las otras camas posibles. Afirmo estar sola, también, por no recordar que hay una red afectiva que cuenta con mi existencia y que no necesariamente está aquí y ahora. Cuando hablamos de soledad nos referimos,

en un primer término, a la falta de presencia física e inmediata de alguien que yo considere una igual.

En un marco más amplio, la soledad refiere a la ausencia de ciertos vínculos afectivos. Por supuesto, hablamos de estar sola al no estar «en pareja», lo cual remite a la jerarquía monógama según la cual la pareja es el vínculo superior que articula todas las demás relaciones. Según esta forma de pensarnos, en ausencia de pareja cualquier relación será una especie de sucedáneo sin suficiente importancia como para nombrarnos acompañadas. Porque por muy enredada de afectos que esté tu vida, sin pareja no es lo mismo. Pero además estoy planteando aquí si las redes afectivas también las componen los afectos negativos. La gente a la que odias, la gente con la que mantienes, incluso a tu pesar, relaciones de desamor, las historias fallidas que te duelen, la gente que te hace mal. Si ese tipo de relaciones en negativo no tienen espacio cuando nos nombramos en relación, es porque la soledad no remite a tener o no tener redes, sino a tener o no tener redes concretas de apoyo. Hay personas que están solas, francamente solas en el abismo de nuestras vidas contemporáneas, pero no lo están porque no tengan pareja, sino porque nadie se preocupa por ellas. Y es que, en el mundo desde el que escribo, preocuparte por los demás o apoyar es opcional. Puedes apoyar o puedes no hacerlo. O, mejor, vivimos en la fantasía de poder apoyar o poder escoger no hacerlo, en la absoluta ignorancia de la interdependencia, en la constante vergüenza de la imposibilidad de autosuficiencia. En la afirmación de soledad hay una grieta temporal, también. Hay una pose romántica que afirma que una escribe para sí misma y que no importa publicar lo escrito, pues lo importante es escribirlo. No es desde donde yo escribo: para mí, hacerlo es una forma de comunicación, es un grito que busca sus resonancias, sus respuestas y sus conseCuencias. Es un intento de dinamitar el tiempo, de boicotear-lo. De poder dialogar más allá de la contemporaneidad, incluso de la instantaneidad. Las lectoras futuras, por lo tanto, están (estáis) en el acto mismo de escribir. Afirmar que estoy sola en este instante que escribo es obviar que no tengo existencia por mí misma. Que el decorado en el que vivo, las redes en las que me inscribo, el pasado y el

futuro y yo formamos parte de un todo, nos interrelacionamos para co-existir.

Esta idea de existencia individualizada y fragmentada está en la base necesaria para el sistema monógamo en toda su amplitud. No es la única forma de verse y entenderse. El Nawpa andino, tal y como lo explica César Pilataxil[11], contiene eso que llamamos pasado, presente y futuro integrado e interactuando constantemente; el Tawhid islámico refiere al todo contenido en el todo, sin fragmentaciones, o el pueblo tojolabal no tiene en su vocabulario la palabra «yo». Solo existe «nosotros».

La fidelidad, por lo tanto, es un concepto imprescindible para una sociedad que se cree formada por individuos solos y, obviamente, aterrorizados ante esa soledad. Individuos que necesitan un respiro, un espacio mínimo de seguridad en el que saberse acompañados, unidos a través de la promesa de la fidelidad. Es el reflejo de un mundo que usa cerraduras en las puertas. No se nos ocurre pensar si nuestro cerebro le es fiel o infiel a nuestros brazos. O si el estómago está vinculado o no con el riñón. Solo entendiéndolos como elementos separados podemos plantearnos la cuestión de la fidelidad o la infidelidad. Es el tabú que nos mantiene unidos en un entorno donde es posible, es imaginable, darse la vuelta y clavarle un cuchillo a tu vecina, sin más, porque tu vecina es algo externo a ti misma y, por lo tanto, es desechable, despreciable, substituible. Y cuando digo la vecina, digo las habitantes del barrio de enfrente, o de la ciudad de enfrente, o del país de enfrente o del continente de enfrente.

Sea cual sea la línea donde ponemos la alteridad (y siempre es una línea móvil y oportunista) ese Otro (esa Otra) pasa a ser un objeto utilitario y una potencial enemiga. Por eso es necesario poner tanto énfasis en la fidelidad: para tratar de asegurarnos que esa persona que ahora se llama amiga no moverá de pronto la línea de la alteridad, nos convertirá, sin más, en enemigas y toda la violencia se verá de pronto desatada.

Este tabú de la fidelidad, que vie-ne a sustituir conceptos más complejos como la responsabilidad o la corresponsabilidad, el

compromiso o la interdependencia, opera en espectros amplísimos. Desde la cuestión de la sexualidad en el entorno de relaciones sexo-afectivas, pero también respecto a tu identidad nacional, a tu equipo de fútbol, a tu marca de ropa preferida o la teoría revolucionarisa a la que te adhieres. Tienes que escorger uno y mantenerte fiel. Sin más.

Esto no va conmigo: la falacia de la libertad

Pensémonos en un cine, pero no en uno convencional organizado según la lógica platea-pantalla. Estamos en la sofisticación de una sala abovedada, donde las imágenes construyen una esfera que te envuelve: en el centro mismo de la esfera estás tú, mirando. Te parece que no hay espacios en los que fijar los ojos más allá de la campana de imágenes. No hay ángulos, no hay esquinas que te hagan pensar en una construcción artificial. No se ven los cables que alimentan la pantalla, ni distingues, al fin, tu cuerpo como algo exógeno, como algo extraño al conjunto. Estás dentro de un ingenio que reproduce las formas mismas del universo, que recrea un cielo nocturno colmado, atestado de estrellas. Y tan poderosa es la fuerza de las imágenes, tan envolvente de forma literal, que te sientes dentro de la esfera misma. De hecho, lo estás. Estás en la esfera. Aquello que es una ficción es que tú misma formes parte de la esfera. Estás, pero no eres.

Las grandes producciones de cine han exprimido intensamente la idea de la humanidad encerrada bajo una bóveda producida artificialmente. La película de animación Wall-e (Pixar, 2008) muestra una nave espacial con los y las supervivientes de la humanidad donde la vida sucede desde un sillón. A pocos centímetros de la cara, una pantalla; y al alcance de los dedos, un cuadro de mandos para interactuar con lo que sucede en la pantalla. El cuerpo es prácticamente un resquicio molesto, un fastidio de la naturaleza que nos impide vivir, completa e intensamente, en lo virtual. La idea de los cuerpos abandonados mientras los cerebros viven una existencia virtual y pasiva ya tiene continuación en lo real a través de la realidad aumentada: diversas compañías comercializan gafas en las que instalar tu teléfono móvil de manera que puedas quedar inmersa en lo que sucede en la pantalla sin casi ningún otro estímulo externo. Una de las marcas más conocidas, Freefly Vr, anuncia las mara-56 villas de su producto en la web. «Freefly Vr es lo bastante ligero y portátil como para

acompañarte siempre, ideal para cuando necesitas huir de los malos tiempos». La foto que acompaña el texto muestra, en sepia, a un chaval literalmente tirado en un callejón, apoyado en los contenedores de la basura, a medio camino entre el chute de jaco y el bajón de MDMA, pero con la máscara puesta y el cerebro, presumiblemente, en un playa soleada donde la vida, simplemente, está bien. De momento, esta experiencia no incluye el sentido del gusto, el olfato o el tacto, pero todo llegará.

Otras, como LovePalz, propone dildos[12] interactivos para masturbarte sola o con alguien a través de una aplicación web que permite al resto de usuarias controlar tu dildo mientras cha-teas. De alguna manera, posibilita que las demás te toquen a distancia sin el engorro de tener que entrar en contacto real con otros cuerpos, y sin tener que dar acceso verídico a tu intimidad. Es la consecución definitiva de la amante ideal en el imaginario individualista, a la que puedes encender y apagar sin más, a tu antojo. La ficción virtual de estar acompañada sin tener que comprometerte en relación, sin ponerte en riesgo. Hay, en jentífica sobre empatía artificial y otras maravillas del capitalismo post-mo-este sentido, una intensa producción artístico-científica sobre empatía artificial y otras maravillas del capitalismo post-moderno, o como quiera que se llame la época que malvivimos. Una de mis preferidas, el 1.E.D. (Improvised Empathy Device) de S.W.A.M.P. (Matt Kenyon y Doug Easterly), un aparato que provoca un dolor físico, un pinchazo, en la persona que lo porta en relación con el dolor de otra persona. Este dolor es lo que tradicionalmente denominamos empatía, la afectación por cuestiones que no te atraviesan directamente, que no impactan en tu cuerpo literal, sino en tu cuerpo social, en el cuerpo de los demás que sientes como propio. Este cacharro de la empatía (Empathy Device) es la antítesis de aquello que propone. No es empatía si lo sientes literalmente en ti. El pinchazo hace que duela tu cuerpo literal, tu carne, no que el dolor venga de tu humanidad en sí misma. En este caso, además, el cacharro está sincronizado con las muertes de soldados estadounidenses en Irak (de las muertes iraquíes no tenemos noticia: solo algunas vidas pinchan, parece ser).

En estos tres ejemplos, vemos el control sobre el cuerpo a partir de agentes externos que no tienen en cuenta el cuerpo mismo y que lo reducen a una funcionalidad concreta, el cuerpo-herramienta, cuerpo-medio para finalidades externas al cuerpo. Estos artilugios son la metáfora mecánica de los sistemas y su construcción de imaginario. Lejos de ser una sofisticación, son su paralelo mecánico y cutre. Para las gafas de realidad virtual, la corporalidad es un engorro, una masa física a la que estamos atadas pero que podemos, tranquilamente, dejar tira-da en un callejón; para los dildos, el cuerpo es la herramienta para tener orgasmos y éstos son el objetivo último del placer: la orgasmización (genital) de la sexualidad; para el 1.E.D. el cuerpo es una especie de pantalla táctil desde la que activar reacciones propias de una emocionalidad perdida en el camino. Su común denominador es que entienden el cuerpo en tanto que carne: tanto el pensamiento como las emociones son lugares relacionados de maneras diversas con el cuerpo que no son cuerpo. Estos tres artilugios son herramientas para decirle al cuerpo cuándo y cómo sentir. Y para indicar, también, de maneras sutiles, qué sensaciones son legítimas y cuáles no: no es neutral el hecho de que el 1.E.D. incida en el cuerpo solo cuando mueren soldados estadounidenses, pero no cuando mueren soldados o población civil iraquí. La devastación del cuerpo tirado en el callejón del anuncio de Freefly VR nos recuerda que la vida pue-de ser una mierda, pero que sentirse mal al respecto o articularse para hacer resistencia es de pringadas. Lo cool es dejar el cuer-po como un residuo y poner la mente a vivir en un anuncio de Coca-Cola. El dildo online nos propone sexo sin sudor ni lágri-mas, sin riesgo alguno más allá de quedarte sin pilas (aunque, avisa la web, los artilugios tienen autonomía de hasta 4 horas, para que puedas correrte ampliamente). Son, todos ellos, redes de seguridad para un mundo inevitablemente cruel. El sistema monógamo, como el capitalista, el colonial o el patriarcal, como todos los sistemas que nos mantienen ligadas a estructuras de opresión y dolor, son promesas de felicidad. Si somos buenas, si seguimos las instrucciones, todo irá bien. Si tenemos relaciones monógamas, no sufriremos: encontraremos un gran amor que durará toda la vida sin demasiados imprevistos pero con intensidad constante, nos

reproduciremos sin contratiempos y tendremos una familia feliz que nos hará sentir acompañadas. Seguras. Si trabajamos y no hacemos mucho ruido, si no nos sindicamos más allá de lo permitido por la oficialidad, si no pedimos demasiadas mejoras en las condiciones laborales ni tratamos de desarticular el sistema, y si estamos agradecidas al trabajo mismo (el trabajo dignifica, ironizaba Pepe Rubianes) accederemos al precioso mundo de la estabilidad económica y el bienestar consumista para poder comprar los objetos mismos de felicidad: casas con jardín, coches con aire acondicionado, cre-mas antiedad y vacaciones en paraísos de cartón piedra. El sistema colonial exige buenas colonizadas, que acepten sin rechistar regímenes y que no exijan derechos más allá de pequeñas capas de pintura que jamás apunten al funcionamiento global. Así, un día se saldrá de la pauperización, el Banco Mundial dará créditos, Zara abrirá una tienda de moda low cost en la esquina de casa y la vida será otra cosa. Si alguien decide recoger los bártu-los y trasladarse a la zona de bienestar planetario (literal o meta-fórico, geográfico o social) deberá hacerlo de puntitas y pidiendo perdón: será la eterna migrante sin derecho a quejarse ni a hacer ruido, o la eterna impostora con identidad bajo sospecha. Inmigrantes de tercera o cuarta generación, nouvingudes, europeas pero no. Si somos buenas mujeres, la vida nos irá bien. Solo hace falta abrir las revistas femeninas para verlo: si estás delgada, eres rubia y joven, si no te quejas demasiado, el mundo estará a tus pies. Boquitas de piñón, aplausos y sonrisas congeladas por toda la eternidad. Incluso puedes performar masculinidad si lo haces de manera sexy: la actriz Ruby Rose, supuesto paradigma de la androginia, no deja de ser el sueño eréctil del deseo masculino heteronormativo.

Para llegar a esas promesas, hay que dejar el cuerpo de lado. El cuerpo particular y el cuerpo colectivo, abandonar la voluntad, los sentimientos, las emociones, los propios pensamientos y deseos y entregárselos, como prenda, al sistema, a la maquinaria, que pasará a decidir por nosotras cuándo y cómo sentir. Es el sueño de la gobernabilidad, el panóptico definitivo: el sistema (los sistemas) apenas necesitan vigilarnos directamente: nos vigilamos solas. Así, el sistema

monógamo también nos dice cómo y cuándo sentir, también nos da pinchazos ante algunas imágenes concretas, acciona mecanismos remotos de placer orgásmico y romantización de las relaciones ante otras conexiones concretas y nos obliga a leer las circunstancias bajo un único prisma concreto. El sistema monógamo son las gafas de realidad aumentada que llevamos permanentemente conectadas. ¿Qué imágenes se proyectan en ellas, y cuáles de ellas nos dan placer o nos producen dolorosas descargas eléctricas?

El gran choque de trenes entre eso que llaman monogamia y eso que denominan poliamor se da a estos niveles. Acostarte con más de una persona lo sabe hacer todo el mundo. Pero, o bien se hace cosificando a esa persona, desde la perspectiva de esa amante que no volverás a ver nunca y no merece «invertir» cuidados, todo muy en línea del imaginario bancario, o bien lo harás desde la romantización con la que se inician las relaciones monógamas que se quieren perdurables, haciendo una escalada hacia la pareja monógama por mucho que no pretenda serlo y por mucho que exista una red afectiva ya en marcha. Y ninguna de estas formas es compatible con un nuevo paradigma amoroso.

Amores lesbianos

Entre lesbianas, la situación es aún más compleja. La penalización extra de la sexualidad en las mujeres y de la sexualidad homosexual se ensamblan, se mezclan para generar un cóctel en el que la sexualidad se romantiza de manera exponencial. El sexo ocasional es visto como una forma de cosificación que nada tiene que ver con el sexo ocasional, sino con la cosificación a la que nos ha sometido el sistema heterocentrado. Así, a la sexualidad hay que añadirle romance, unos sentimientos a menudo ficcionados aun cuando no ha habido tiempo de desa-rrollarlos. En uno de los talleres +OccupyLove, estábamos tratando de identificar cuál es el momento exacto en el que surgen los celos o la amenaza. El público heterosexual lo identificó con la primera noche de sexo. Pero el público lesbiano lo identificó con la segunda noche de sexo. La continuidad. Cuando hablo de decorar el sexo casual con sentimientos ficticios no me refie-ro al compañerismo, la simpatía, la atracción, el cuidado, que son totalmente compatibles con el sexo ocasional. Pero la idea misma de ocasionalidad, de no generar una continuidad, o que esta continuidad no sea romántica, la idea de que aquello es sexo con alguien que te atrae y no un flechazo y el inicio de una escalada relacional es sumamente complicada de llevar a cabo entre lesbianas. Y cuando se logra, es a través de un trabajo de deconstrucción de todos esos códigos aprendidos, nada sencillo de hacer. Esto, junto con las violencias adicionales que sufrimos y la necesidad extra un refugio estable, además de la precariza-ción específica de nuestras vidas económicas, hace del poliamor entre lesbianas un contexto específico más dificultoso sin duda, pero que también, atención, cuenta con herramientas propias precisamente salidas de la necesidad de crear redes afectivas perdurables y extensas.

Conclusiones

Este es el imaginario que opera en nosotras cada vez que una de nuestras relaciones monógamas se rompe por cuestiones relacionadas con la exclusividad y, sin embargo, nos lanzamos a una nueva relación de nuevo bajo los mismos parámetros. Este es el imaginario, también, que opera en toda nuestra construcción de alteridad y que hereda el poliamor y otras formas de no-mono- gamia. El imaginario es tan potente, que no alcanzamos ni a plantearnos que lo disfuncional es el sistema y no nosotras, así que construimos infinitamente según el mismo paradigma. Para lograr que este haya quedado asentado son y han sido necesarios una serie de mecanismos de estímulo y de coacción que operan sobre nuestro marco referencial. Son las herramientas del pensamiento monógamo. Para apuntalar la jerarquía es necesaria la exclusión y la confrontación, la exclusividad y la competitividad amorosa que pasa a formar parte del amor mismo.

Desmontar la monogamia es desmontar el sistema piramidal. No sirve reclamar una cumbre más ancha para los amores, porque mientras haya pirámide, el resultado es monógamo. Con dos, cinco o veinte personas involucradas. Por otro lado, es inútil pretender desmontar la monogamia sin desmantelar la competición en todos sus ámbitos. Hay que cambiar el paradigma relacional en su totalidad, porque la forma en que nos situamos en unas relaciones, nos entrena el cuerpo para reproducir constantemente esas mismas sensaciones ante situaciones similares. No vale competir en lo laboral y colaborar en lo amoroso: el cuerpo no nos deja, el sistema no nos deja entrar y salir como si nada. Hay que desmantelarlo, hay que romper la baraja. De otro modo, fanfarronearemos tanto como queramos de no sentir celos, ni sentirnos amenazadas, ni tener ningún problema con las amantes de nuestras amantes, pero solo serán eso, fanfarronadas o ilusiones momentáneas, posiblemente ligadas a nuestra posición (también momentánea) de poder.

Como mi Manu[13], y no me cansaré de repetir a lo largo del libro, el poliamor no viene definido por el número de relaciones, sino por el tipo de relación que tienen los meta-amores entre sí: si de cooperación y cuidados mutuos, o de confrontación y batalla por la cumbre.

BUENO HIJOS, cuando hay mucho alboroto es porque algo está pasando.

Creo que tanto los negros del Sur como las mujeres del Norte están todos hablando de derechos y a los hombres blancos no les queda más que ceder muy pronto.

Pero, ¿de qué se trata de lo estamos hablando aquí?

Los caballeros dicen que las mujeres necesitan ayuda para subir a las carretas y para pasar sobre los huecos en la calle y que deben tener el mejor puesto en todas partes.

Pero ¡a mí nadie nunca me ha ayudado a subir a las carretas o a saltar charcos de lodo o me ha dado el mejor puesto! y ¿acaso no soy una mujer? ¡Mírenme! ¡Miren mis brazos! ¡He arado y sembrado, y trabajado en los establos y ningún hombre lo hizo nunca mejor que yo! Y ¿acaso no soy una mujer? ¡Puedo trabajar y comer tanto como un hombre si es que consigo alimento-y puedo aguantar el latigazo también! Y ¿acaso no soy una mujer? Parí trece hijos y vi como todos fueron vendidos como esclavos, cuando lloré junto a las penas de mi madre nadie, excepto Jesús Cristo, me escuchó y ¿acaso no soy una mujer?

Entonces se preguntan ¿qué es lo que tiene en la cabeza? ¿Qué significa esto? (Un miembro de la audiencia sugiere «Inte-lecto») —¡Exacto! ¿Qué tiene a que ver todo esto con los derechos de las mujeres y de los negros?

Si mi cántaro solamente puede contener una pinta y el de ustedes un cuarto, no sería muy egoísta de parte de ustedes no dejarme tener mi pequeña mitad llena? Entonces el pequeño hombre vestido de negro dice que las mujeres no pueden tener tantos derechos como los hombres, porque Cristo no era una mujer. ¿De dónde vino Cristo? ¿De dónde vino Cristo? ¡De Dios y de una mujer! ¡El hombre no tuvo nada que ver con Él!

Gracias por haberme escuchado, ahora la vieja Sojourner no tiene más nada que añadir.

Sojourner Truth, diciembre de 1851, convención de mujeres, Akron, Ohio, EEUU

[https://perspectivaafrodescendiente.wordpress.com/2012/03/15/acaso-no-soy-una-mujer/]

Exclusiones del sistema

El cuento de la criada, de Margaret Atwood, retrata un mundo distópico en el que no nacen criaturas. Los productos químicos han ocasionado tasas insostenibles de infertilidad. En Estados Unidos se inicia una guerra civil para instaurar un nuevo régimen. El desencadenante es un atentado terrorista llevado a cabo por una supuesta célula musulmana que resulta no ser tal, detalle presente en el libro pero que ha desaparecido de la serie de televisión posterior. La Atwood ya había detectado en 1985 el uso interesado de la islamofobia que estamos viendo cada día en nuestros medios de comunicación.

En el nuevo régimen, las mujeres fértiles serán secuestradas y utilizadas como criadas reproductoras para las familias poderosas, Su misíon es gestar y entregar las criaturas. Las mujeres que no son fértiles son encargadas de las tareas domésticas de estas familias privilegiadas, y aquellas que tienen comportamientos rebeldes son nombradas no-mujeres y enviadas a «las colonias» para retirar cadáveres y limpiarlas de contaminación química. De uno de los personajes, el chófer, nos dice la autora que es de clase baja y por tanto no le ha sido asignada una mujer.

Cuando tratamos de analizar un sistema impositivo, tenemos que mirar siempre los márgenes. Estos forman parte del sistema mismo, que es quien los crea. Son vidas que quedan imposibilitadas de entrar en el sistema que, simultáneamente, se les ha impuesto. Su imposición no es estar fuera del sistema, sino ser el margen del mismo. Son los monstruos que confirman lo normal de la normalidad. El centro del sistema monógamo tiene sus márgenes, no es accesible para todo el mundo. Es obligatorio para los cuerpos que el sistema quiere reproducir, para los cuerpos y las vidas deseables para el sistema y está prohibido para los cuerpos excluidos. Y esta prohibición es de la misma manera impuesta por el sistema.

Jacques Donzelot analizó la creación del orfanato como institución en la Francia del siglo XIX. Explica, por ejemplo, que las dotes eran necesarias para casarse, tanto por parte de

los hombres como de las mujeres. Así, las personas sin posibilidad de dote no podían casarse y las criaturas quedaban sin reconocer por parte del padre y acababan, en muchas ocasiones, en orfanatos que llegaron a ser una carga económica importante para el Estado. Una de las soluciones fue enviar a los huérfanos, tan pronto como tuviesen edad de disparar, a misiones militares de colonización, que en la Francia del siglo XIX representaba el nor-te de África, buena parte del África subsahariana, el sudeste asiá-tico y algunos territorios de América central o de Oceanía que aún hoy pertenecen a los territorios llamados de ultramar fran-ceses![14], En el caso de las mujeres solteras, quedaba la opción de entrar en un convento, pero para ello también era necesaria una dote, de tal modo que las mujeres pobres que no podían casarse pasaban a ser una carga para la familia de origen, una lacra.

Michel Foucault, en su *Historia de la sexualidad*, dedica poco espacio a las mujeres. Cuando habla de los hábitos del mun-do clásico griego y romano aclara que la costumbre de tener amantes jóvenes, que eran tomados como protegidos, era algo permitido solo a hombres con hombres. Las mujeres, las esposas, tenían tareas reproductivas y estaban vigiladas de cerca para asegurar su castidad. Lo que no analiza Foucault fue la sexualidad de las esclavas y esclavos. Ellas estaban obligadas a una fuerte promiscuidad y las criaturas pasaban a formar parte del patrimonio (de la riqueza) del amo[15]. No estaban permitidas las relaciones paternas ni maternas con esas criaturas en situación de esclavitud, lo que incluye las diferentes etapas de la colonización europea y las plantaciones americanas, donde las mujeres blancas estaban obligadas a relaciones exclusivamente maritales para dar hijos legítimos que perpetuasen el apellido y heredasen el capital, mientras las mujeres racializadas estaban obligadas a reproducirse pero eran excluidas de la posibilidad de formar familia o de criar a sus hijos e hijas.

No estamos hablando de una historia remota. En la actualidad hay infinidad de prácticas y dispositivos para impedir el acceso de los cuerpos indeseables a la zona de confort del sistema monógamo. Esto es: a la creación, jerarquización y conservación de su núcleo reproductor escogido.

Es importante entender que el problema del sistema monógamo, como de cualquier sistema, no es su práctica concreta, sino la obligatoriedad de esa práctica y la desaparición de cualquier otra posibilidad de existencia. Como esos peces que se implantan artificialmente en un hábitat y arrasan con todo, como la música comercial que acaba atrofiando la escucha e imposibilitando el disfrute de cualquier otro tipo de música que, de pronto, nos suena mal. El problema no es la música comercial, el problema es el monopolio, la desaparición de opciones reales. Volvemos a la idea de que la biopolítica no funciona poniendo pistolas en las sienes o prohibiendo según qué músicas. Cada una de nosotras hace esa función de manera inconsciente y sin necesidad de sentirnos obligadas. Ese es su gran éxi-to. Cuando doy talleres de género, después de horas explicando, mostrando videos, generando dudas sobre lo «natural» de nuestras construcciones, a menudo hay alguien que concluye diciendo «vale… pero a las niñas les gusta el rosa». Compro. Digamos que a las niñas les gusta el rosa. Las preguntas son: ¿qué sucede con las niñas a las que no les gusta el rosa? ¿Qué hace que a tan-tas niñas les guste el rosa? ¿Y qué sucede con los niños a los que también les gusta el rosa y no se le permite acceder a ese color? Esas son las cuestiones, no el rosa, que es un color, sin más. Pero hay vidas obligadas al rosa, y vidas excluidas del rosa. Y ambas cuestiones forman parte de la misma violencia[16]. Así, la práctica monógama no es una práctica «mala» de por sí. El sistema en el que se afianza es un sistema violento, pero no lo es porque la práctica sea violenta: ha necesitado generar esa violencia en su estructura para imponerse, para inocularse en nuestro interior, como se ha inoculado el color rosa o las servidumbres de género. Para naturalizarse. Ese es el problema. Y la pregunta no es sobre la práctica monógama. Es sobre quién está obligado y a través de qué estructuras, qué sucede con la gente que no encaja, y qué

sucede con la gente que queda excluida. Y todo, también, forma parte de la misma violencia.

Por lo tanto, las personas que estamos buscando las grietas del sistema monógamo y las personas que están buscando las grietas para acceder a él formamos parte de la misma resistencia. Porque genera el mismo desajuste salir cuando debes estar, que entrar cuando no tienes permiso. No son opciones opuestas: son la misma en contextos vitales distintos.

No pretendo hacer una lista exhaustiva de las exclusiones, sino reflexionar sobre algunas de ellas para atender también a las alianzas que podríamos estar haciendo los movimientos no-monógamos y que a menudo se nos escapan.

Como ya he nombrado hace alguna páginas, numerosos países europeos se practicó la esterilización forzosa de poblaciones subalternizadas, que el Estado no consideró deseables para la reproducción: Suecia esterilizó a 230.000 personas entre 1935 y 1996 (sic) con intención de mejorar la raza y eliminar a población gitana, personas de raza mixta, samis, enfermos de cáncer y pobres (ya que se cebó también en «madres solas con hijos, depresivas, alcohólicas, marginales»[17]). La mayoría de países europeos practicó las esterilizaciones forzosas de su población metropolitana hasta bien entrado el siglo XX y, por supuesto, todos las practicaron en sus territorios colonizados. Las mujeres romanís de toda Europa conocen bien esta situación. En la República Checa hay esterilizaciones forzosas registradas hasta el año 2007[18].

El anticonceptivo inyectable Depo-Provera, que garantiza el control reproductivo por tres meses, fue usado en Israel con las mujeres judías etíopes migrantes sin el consentimiento de ellas, bajo engaño asegurando que era una vacuna, o bajo amenazas de no dejarlas entrar[19] en el país.

En 2017, los organismos de justicia europea condenaron a Francia por obligar a las personas trans a pasar por operaciones quirúrgicas o tratamientos hormonales esterilizadores para reconocerles la identidad de género. Esta es una práctica habitual en toda Europa. No se les denomina tratamientos esterilizadores, pero se exige a las personas trans un tiempo y nivel de hormonación para reconocerles el género que, a la práctica, es esterilizador y no tiene otra función social que esa[20].

Los matrimonios entre personas europeas y personas de países del Sur global tienen que pasar por procedimientos administrativos ridículos en los que deben demostrar que su matrimonio es por amor y no por cualquier otra causa. Es impensable algo así para un matrimonio de personas europeas y clase media o alta: ninguna administración investigaría si se casan por estatus social, por montar un bodorrio y vender la exclusiva a una revista o por capricho. El permiso de residencia de la persona extranjera aparece el nombre de la persona nacional con la que está casado o casada. Y eso no ha supuesto una revuelta feminista, saber que hay un montón de mujeres ahí fuera que lle-van el nombre de sus maridos estampado en su documento de identidad. Los y las extranjeras no son sujetos de reproducción deseable para el Estado, pues conllevan el riesgo del mestizaje de la identidad nacional y la ingobernabilidad a través de la trampa identitaria, uno de los mecanismos predilectos para la atomiza-ción social y la docilidad social.

También es importante reflexionar, en torno al matrimonio «igualitario» y a su urgencia social, cuántas personas homosexuales, lesbianas y trans han tenido que casarse en régimen de heterosexualidad para conseguir el permiso de residencia y qué tipo de violencia implican estas prácticas. También, en el caso de las personas LGTB, la imposibilidad del matrimonio nos deja en manos de nuestras familias en caso de enfermedad o deja a nuestras parejas en total abandono cuando morimos. Y sabemos que, para personas queer, quedar en manos de nuestras familias naturales no siempre es una opción agradable, con las tasas de violencia que vivimos en

esos núcleos a causa de nuestra identidad de género y orientación sexual.

En el caso de los diagnósticos por salud mental cito un artículo aparecido en el diario El Mundo:

> «Otra de las dificultades a la que se enfrentan los faculta-tivos es la de "encauzar" la conducta sexual mal adaptada. "La alta prevalencia de abusos sexuales en estos pacientes psiquiátricos graves, más en las mujeres que en los hombres, los efectos secundarios de la medicación y su vulnerabilidad psíquica dificultan el establecimiento de relaciones íntimas sanas", recuerda el presidente de la AESC.
>
> "Se considera que entre un 8% y un 24% de los enfermos tienen algún tipo de conducta mal adaptada como puede ser exhibicionismo, mantener el uso de relaciones sin preservativo, practicar sexo en público o permitir que abusen de ellos, entre otros", añade.
>
> Un trabajo reciente, publicado en *British Journal of Psychiatric*, en el que se entrevistó a 113 hombres y mujeres esquizo-frénicos constató que el 8% era promiscuo y que el 23% tenía otras desviaciones no específicas»[21]

La sexualidad de personas diagnosticadas de esquizofrenia pasa a ser un «problema» añadido para la medicina que revierte-en la problematización de la sexualidad de las personas categori-zadas como esquizofrénicas. La medicina, según este artículo, es la generadora del problema, en tanto que define qué son las relaciones sanas y las enfermas, y toma el poder de encauzar estas personas dentro de la norma que la propia medicina crea. Es, por lo tanto, legisladora, juez y ejecutora. Estas conductas malsanas incluyen el sexo (la penetración) sin preservativo. Sin embargo la encuesta realizada en España por el CIS sobre acti-tudes y prácticas sexuales del año 2008 da como resultado que el 31,8% del población no usa ningún método anticonceptivo en encuentros sexuales con «alguien a quien conoce poco o que acaba de conocer» y el 44% no usa ningún método con su pare-ja estable. Por lo demás, un 10% de las personas encuestadas

habían tenido sexo en la playa, un 5,6% en lugares públicos como centros comerciales, un 14,6% en campos o parques. Aquello que el sistema médico considera anormal para personas categoriza-das como esquizofrénicas son prácticas sexuales habituales en toda la población, sin mencionar la promiscuidad o esas otras desviaciones «no específicas» que podrían incluir el fetichismo, el voyerismo o la homosexualidad, todas ellas prácticas malsanas solo a ojos del sistema represivo.

El control de la sexualidad dentro del núcleo reproductor se da a través de métodos de propaganda que clasifican en «buenas», «morales», «sanas» o «naturales» algunas prácticas sexuales que coartan el deseo mismo o la práctica de otras posibilidades dentro mismo del núcleo reproductor privilegiado, Aun así, los métodos de vigilancia son indirectos y mientras las prácticas queden dentro de las alcobas no hay una intervención directa sobre ellas (algo que propicia, por ejemplo, las violaciones dentro del contexto de las parejas estables, en las que el Estado tiende a no intervenir ni en caso de denuncia). El método del diagnóstico psiquiátrico es la fórmula utilizada por el Estado para poder intervenir directamente en la reproducción de los monstruos, haciéndose responsable de sus cuerpos y sus placeres, quedando excluidos del privilegio de la reproducción y la construcción de núcleos reproductores, algo que deviene, sin embargo, un mandato para el resto de la población.

Las trabajadoras sexuales también llevan el estigma de la indeseabilidad para el sistema monógamo. «Hijo de puta» sigue siendo un insulto al uso, que señala en el lenguaje cotidiano que esas mujeres son no-mujeres, las que no deben acceder al derecho de la reproducción y al vínculo materno-filial al que otras parecemos irremediablemente abocadas.

En España, el Partido Popular dejó en sus años de gobierno fuera de los programas de reproducción asistida de la medicina pública a mujeres sin un hombre, literalmente, lo que incluye a lesbianas y mujeres heterosexuales sin pareja[22].

Estos son algunos ejemplos de las exclusiones de un sistema que, como apunto, es obligatorio para todo el mundo, también para las excluidas. Pero la lista, sin duda, es muchísimo más extensa y muchísimo más sutil. Los horarios laborables imposibles e incompatibles con las relaciones sociales que se aplican a las cla-ses más desfavorecidas forman parte de la sutileza del problema.

Las herramientas del amo no desmontarán la casa del amo

[Audre Lorde]

La película *Langosta* de Yorgos Lanthimos narra un mundo donde las personas sin pareja, eso que se llama *singles* como los vinilos de antaño, son enviadas a un hotel-retiro para que encuentren media naranja en el plazo de cuarenta y cinco días. Si no lo consiguen, son convertidas en un animal. Una langosta, por ejemplo. Las parejas no pueden ser de postín sino que tiene que surgir el amor-de-verdad" entre ellos, representado por el hecho de tener algo en común, ese detalle totalmente circunstancial que pondremos en el centro de la trama para otorgarle cualidades casi mágicas y desarrollar, así, una historia mítica. Por ejemplo: tanto tú como yo sangramos por la nariz de mane-ra espontánea, ¡oh! ¡Qué casualidad! A mí esto me ha generado mucho complejo, en el colegio me insultaban, sí a mí también y entonces me sentía así y asá y hacía esto y aquello… A partir de este nexo se construye una narrativa de predestinación (estamos hechos el uno para el otro) y una inevitabilidad (no puedo estar sin ti)…

Uno de los entretenimientos disponibles para los y las clientes del hotel es salir a cazar prófugos al bosque, hombres o mujeres. Por cada uno de los abatidos, el cazador o cazadora recibe una prórroga de su tiempo en hotel: unos días más para poder encontrar pareja antes de ser transmutada en bicho.

Esta primera parte de la película, ya lo vemos, habla sobre la sociedad del parejismo donde, si no tienes relaciones románticas, no existes. Es el mundo de la monogamia como estructura jerárquica, donde el vínculo romántico cerrado y reproductivo es imprescindible para la vida misma, donde la penalización social por no tenerlo o no querer tenerlo pasa por el ostracismo, y donde la competición entre aspirantes no tiene límites: al fin y al cabo, la otra opción es devenir langosta.

La segunda parte de la película, sin embargo, da un giro a la situación y coloca el centro precisamente en el bosque donde habitan las y los prófugos… ¿Quiénes son? ¿De dónde salen? ¿Por qué viven en el bosque? Los y las huidas son aquellas personas que escapan del hotel, los que se han negado a pasar por el aro, los rebeldes. Posiblemente somos tú y yo: las personas poliamorosas, anarquistas relacionales, queer, libertarias y todo lo demás. En el bosque habita la resistencia al sistema, aquellas que ponemos el cuerpo y nuestras vidas en sostener la disidencia.

Todo bien.

Pero a medida que nos adentramos en la vida del bosque se nos van erizando los vellos del cuerpo y la sonrisa triunfante deviene mueca. En el bosque están prohibidas las relaciones románticas, prohibido enamorarse, prohibido flirtear, prohibido tocarse. Allí cada cual es dueña y responsable última de sí misma, hasta el punto de tener que cavarte tu propia tumba, literalmente, para no ser un engorro cuando mueras. Si no lo haces, nadie se encargará de ti: tu cadáver quedará tirado a mer-ced de las bestias, sin más. Nadie perderá ni un segundo de su tiempo en velarte.

El bosque es la reproducción del mismo sistema desde el espectro de parámetros opuestos: si en el hotel es obligatorio emparejarse, en el bosque está prohibido; si en el hotel es imposible la vida fuera de la estructura romántica, en el bosque es imposible la vida en estructura romántica.

Entre un espacio y otro no hay zona de transición alguna. No hay lugar para pensarse y sentirse de otro modo, no hay tiempo para amoldar el cuerpo, los corazones y las barrigas a la nueva situación. Llegas y ya está. Así, sin espacio ni lugar para aprender maneras nuevas, la gente se sigue enamorando, y lo sigue haciendo de la misma manera dependiente, mitificante y bobalicona. Pero ahora lo hace bajo el terror de ser descubierta y ejecutada.

No sé a ti cómo te estará pareciendo esto: a mí me recuerda infinitamente al poliamor de vanguardia, al que saltamos de repente sin más, porque somos radicales, porque mola, porque es lo que hay que hacer para ser lo más, porque hemos

entendido que la exclusividad es para débiles, que la monogamia es represiva, y que nosotras somos libres. Y ahí andamos, aguan-tando el tipo mientras se nos desgarran las tripas de dolor, sin tener ni donde ir a llorar porque en el bosque tus dolores son tuyos y nadie te velará ni un instante cuando hayas muerto. Si en todo este trayecto te ahogas, sufres, dudas o te quejas serás simplemente dejada atrás por la vanguardia que sigue adelante. Y será señalada sin piedad alguna: mirala, tanto que habla… pues ahora que apechugue.

Pienso en Audre Lorde, esa feminista, Negra, lesbiana que está haciendo su trabajo[23] y desde la línea misma de sus textos nos apunta para preguntarnos, incisiva, ¿estamos nosotras haciendo el nuestro? «Porque las herramientas del amo», dice, «nunca desmontan la casa del amo. Quizá nos permitan obtener una victoria pasajera siguiendo sus reglas del juego, pero nunca nos valdrán para efectuar un auténtico cambio».

Estamos tratando de desmontar la casa del amo con sus herramientas y estando bajo su techo. Estamos derruyendo la casa sobre nuestras cabezas. El edificio se nos viene encima y, sin duda, acabará con nosotras. Si logramos salir con vida, nunca estas herramientas podrán construir algo muy diferente. Cuan-do hablamos de sistema y estructuras, no hay un espacio cero al que llegar, un espacio/tiempo en que no haya sistema en absoluto, en que la casa del amo esté en ruinas y podamos sentarnos un momento a mirarla desde fuera antes de iniciar la construcción de algo nuevo. La deconstrucción y la construcción forman par-te del mismo movimiento: al desmontar estamos construyendo ya la forma nueva. A esto refiere Lorde: las herramientas del amo no nos permitirán ese desmontar/montar distinto. La no-monogamia, las relaciones inclusivas, la anarquía relacional o cualquier movimiento de este tipo no podrá montarse con las herramientas de la monogamia y no podrá desmontarse desde dentro, reproduciendo esquemas monógamos. Pero no hay un afuera. Hay que ir desmontando paso a paso, no desde el tejado, sino buscando los cimientos, comprendiendo qué sustenta ese lugar, qué partes son accesorias, cuales son mera decoración, y cuáles son las partes esenciales de esa casa. Y buscar, también, las vías de escape y las maneras para hacer caer la

construcción sin dejarnos el pellejo dentro. Esos cimientos son, por un lado, el sistema sexo-género binario que sustenta toda la estructura de codependencia reproductora entre los hombres® y las mujeres? a través de la romantización de los deseos y los afectos; y por otro lado, las dinámicas de la jerarquía, la confrontación y la exclusión, que se sustentan en el capitalismo afectivo. Esos son los cimientos a los que tenemos que apuntar. La decoración es la cantidad de personas involucradas, las etiquetas que les ponemos y poco más. Si no apuntamos a los cimientos, creere-mos desmontar eso que hoy llamamos monogamia para montar lo mismo con otro nombre: monogamias seriadas con aires de poliamor que dejan tras de sí incluso más cadáveres emocionales que la infidelidad tradicional. Porque ahora, la nueva ficción, nos dirá que aquello no es infidelidad, que no es abandono, que todo eso no nos está pasando. Que habrá espacio para todas y que será un espacio digno y de reconocimiento mutuo. Pero sigue sin existir es espacio, porque no estamos construyendo un lugar real de existencia, sino solo su ficción, solo su discurso y su pantomima.

¿Cómo podemos imaginar el momento actual? Yo lo pien-so como una encrucijada, que tal vez no sea tanta. Pero quiero creer que estamos en una tierra de nadie donde todo está aún por construir, por decidir, por imaginar. Los caminos pueden ser infinitos. Y aun haciendo un esfuerzo por no caer en los binarismos que constituyen también el pensamiento monógamo, podemos dibujar dos tendencias generales: por un lado, el individualismo extremo; por otro, lo que denomino de manera genérica «redes afectivas»[24]

El individualismo extremo es el triunfo último del capitalismo emocional, la última parada de ese proceso que se inició con la imposición de un modelo único de sexo-afectividad productiva y reproductiva que ha llevado a reducirnos al dúo complementario y encerrado en los pisos de la arquitectura urbana desarrollista, bajo puertas blindadas e infinitamente desconectados del exterior, paradójicamente, a través de las aplicaciones móviles y la hiperconectividad virtual. Esa Pareja® que también es el refugio último frente a las inclemencias de un mundo obs-cenamente desgarrador, la

última posibilidad de rescate de este naufragio colectivo, esa promesa de salvación. Romper ese vínculo sexo-afectivo (único, exclusivo y jerárquico) sin abrir otras perspectivas comunitarias también es aventurarse a una soledad que es real en un mundo igualmente real, en ese territorio de desamparo que habitamos, de indiferencia generalizada hacia la suerte de tus congéneres, de tu entorno. En una realidad donde nadie te recoge cuando caes, donde a nadie le interesas cuando te derrumbas, donde la propia supervivencia está bajo constante amenaza, en ocasiones real, en ocasiones ficticia, donde nadie puede ni quiere traerte una sopa caliente cuando tienes frío o estás enferma. En esa realidad sin poética alguna, la pareja cumple una función de soporte necesario. Lleno de violencias, claro, de miserias, claro, de carencias. Pero, junto con los ansiolíticos y los antidepresivos, es una de las soluciones de urgencia más asequibles que tenemos de momento. Desmontar ese núcleo nos deja en nada. Es una nada que puede estar perfectamente llena, si cuentas con suficientes recursos en tu cuenta de capital erótico y de capital social, formas ambas de abundancia que convierten el horizonte de pérdida y de abandono en un simple traspaso de afectividades como quien hace un traspaso de fondos de una cuenta bancaria a otra; un simple ejercicio de sustitución. Siempre hay alguien en la reserva para reemplazar el nexo presente cuando este entra en fase de complejización, cuando es necesario dedicarle tiempo, espacio, delicadeza, comprensión, cuan-do se hace imperativo ceder en las propias expectativas, deseos, impulsos y caprichos para poder, precisamente, fortalecer ese vínculo común, Cuando llega el momento de desensimismarse, de salir de sí misma para construir relación. Siguiendo la lógi-ca capitalista, estos esfuerzos solo se invierten en conservar los bienes escasos, los bienes que no tienen fácil reemplazo. Y en el supermercado emocional contemporáneo, dentro de la abundancia relacional, todos los amores se pueden sustituir.

Pero ¿y cuando esa abundancia no existe?

La atadora Proa Proeza reflexionaba en ese sentido en su muro de Facebook, a partir del enunciado de Missogina «el poliamor está hecho pa" las blancas, pa" las flacas, pa" las bonitas, pa" las cuerdas, pa' las bien hechas…». Dice Proa: «Según

entiendo yo el enunciado de Missogina, los tiros no van por ahí… Sino de los privilegios que tienen las blancas, flacas, cuerdas y bien hechas a la hora de relacionarse. Del deseo que reciben. Si te desea más gente, más probabilidades tienes de establecer vínculos sentimentales, ergo el poliamor es para ti. Si no gozas de esos privilegios y nadie te ve como una persona deseable, ni poliamor ni niño muerto…»[25]

Es fácil dar una respuesta bucólica a estas críticas sobre un posible horizonte en que el deseo no discurra por los canales sabidos, o decir aquello de que todos los cuerpos son deseables. Porque luego, después, antes y sobre las palabras planea la realidad, y en ese plano, en el concreto, la gente con más éxito social se enrolla con la gente con más éxito social. Guapura con guapura, glamur con glamur. El atractivo, el capital erótico, es contextual: podemos cambiar las formas, las mechas rubias por las crestas, los tacones por las tachuelas, pero al final hay un modelo que se impone en cada espacio. A menudo, el poliamor y otras formas de relaciones con intención no-monógama olvidan problematizar la base misma de los deseos y la base misma de la monogamia, con sus chupipuntos en el esquema piramidal del acceso a aquellos cuerpos que el mercado convierte en más deseados. Hasta que no se dinamiten por completo esas mis-mas dinámicas, efectivamente, el poliamor será la revolución de pacotilla de unas cuantas en detrimento del abandono de las muchas abandonadas de siempre. Así, cuando el o la poliamorosa de éxito os venga a explicar, ufana, con cuánta gente se están enrollando simultáneamente, y cuando su narración esté repleta de imágenes sobre sí misma, de reivindicaciones de sus derechos y de lecciones morales sobre cómo tomarte bien esto y lo otro, cuando no haya rastro de frustración, ni de duda, ni de angustia, ni un trocito pequeño de tripa magullada en toda su perorata, sírvete un tequila o un té, reclínate paciente en tu sillón preferido y con mucha calma y poco disimulado sarcasmo, contesta:

—Ajá, qué interesante. Cuéntame, cuéntame con cuánta gente…

Romper la monogamia no es para blancas, flacas, cuerdas, bonitas y bien hechas, sino justamente para todas aquellas para

las que la monogamia es todavía más mentira que para el resto. Romperla bien rota, no sustituirla por monogamias simultáneas camufladas bajo otros nombres. Romper esos mecanismos, escupirles a la cara, volvernos intransmisibles, irreproducibles, hacernos intolerables. Romper la monogamia no es para aquellas que se enrollan con quien toca, no es para gente normal, ni para guays de salón ni para guays de after, ni para guays de okupa. Es la ruptura de las fracasadas, de los loosers, de las que habitan el margen de cualquier margen, para aquellas que nunca encontraremos pareja con la que hacer nidito pues no hay nido que nos contenga ni nos quiera contener. Es para la chavala abandonada en su tercer mes de embarazo, para la bolleras de pueblo, para pasados los cuarenta, para seropositivas, para el marica de la escuela, para las personas trans sin passing, para las que han sido rechazadas por las suyas, por su clan, las que no encajan ni en su raza, ni en su clase, ni en su estirpe, ni en su entorno, ni en su patria. Para las que no tenemos un hogar al que volver, ni una patria a la que volver, ni una madre a la que volver, ni una familia con la que pasar las fiestas para luego despacharnos en las redes. Para todas aquellas que no sabemos qué hacer con nuestro cuerpo y nuestras vidas, porque nosotras sabemos lo que significa estar solas, y lo que de verdad significa haber sido abandonadas. Para las que hemos devenido inmunes a los capitales emocionales porque nunca se invirtieron en nosotras. Desde ahí, desde la herida profunda, solo desde ahí podremos construir otra cosa.

Las herramientas del amo no desmontarán la casa del amo. Nosotras tenemos otras herramientas, porque estamos hechas de otra pasta. A base de hostias, pero de otra pasta. Solo tenemos que acabar de romper de una vez la fantasía, dar el último paso, soltar la última amarra, huir del influjo de los centros del deseo, salir incluso del margen para habitar un más allá, encontrar a nuestras iguales, mirarlas a la cara, nombrarlas.

Y ponernos de verdad a construir otra cosa.

Redes afectivas

Decíamos estar en una encrucijada, en un tramo del camino en que se abren dos grandes avenidas frente a nosotras (que no son las únicas posibilidades, pero que ambas marcan, sin duda, tendencia). Una es la autopista hegemónica de alta velocidad del capitalismo brutal. La otra, es la creación de eso que denomino redes afectivas y que no es la nueva fórmula mágica para los amores bonitos, sino una manera de nombrar multitud de prácticas existentes y por venir que se están dando también en comunidades poliamorosas, en contextos de anarquías relacionales, y también en entornos de relaciones con exclusividad sexual pero con muchas otras inclusividades que desafían el sistema. Las redes afectivas no son un nuevo modelo a seguir ni una contra-propuesta cerrada, sino un paraguas desde el que pensar el marco relacional y sus dinámicas. ¿Cómo podemos concretar la construcción de una red afectiva que desafíe las dinámicas de la monogamia definida a partir de sus fondos y no de sus formas, a partir de su estructura relacional y no de las cantidades de personas que involucra? Si hemos definido la monogamia a partir de tres características, la jerarquía, la exclusión y la confrontación, la creación de redes afectivas tendrá que ver con la dinamitación de esos tres elementos. No sé cómo. De hecho, no quiero saber cómo porque no quiero pensar que hay una manera y, mucho menos aún, que yo he encontrado la fórmula. Pero sí que quiero apuntar algunas cosas en cada una de estas posibilidades, para sumar a los debates y al puzle conjunto.

Sobre poliamor jerárquico y horizontalidad se ha hablado y escrito profusamente. Pero a menudo abordamos la cuestión desde un marco que es monógamo en sí mismo y que se basa en la ética de la justicia y no en la ética de los cuidados. La ética de la justicia se piensa en términos de simetría e intercambio comercial: es la justicia de la equivalencia. Si ofreces x recibes x, y toda la red debe recibir ese mismo x, siendo x una variable que puede significarse en tiempo o en cuestiones simbólicas como compartir según que espacios o como el grado de visibilidad pública de una relación. Esta

simetría, además, debe existir des-de el primer momento, algo que sería insostenible en cualquier otro supuesto que no fuese una relación poliamorosa. Los vínculos tienen su proceso y se van construyendo de manera paulatina. Si en las relaciones múltiples hay esta exigencia de simetría casi inmediata es por el marco competitivo del pensamiento monógamo, a través del cual una relación se edifica en base a la competición con las otras relaciones establecidas, a ver quién consigue más. La simetría inmediata acostumbra a referir a todo aquello que otorga estatus en términos monógamos: visibilidad, tiempo, pero pocas veces a la crianza compartida o el cuidado de los mayores, por poner un par de ejemplos.

La ética del cuidado propone una perspectiva distinta al dar y tomar y, más allá de la simetría de la deuda, tiene en cuenta las necesidades de cada cual en su momento y en su contexto. En relaciones no-monógamas estas necesidades incluyen a toda la red: las necesidades de cada una de las integrantes, y las necesidades del conjunto. Dicho así parece un ejercicio muy complicado, pero esa fantasía de poder vivir eternamente ensimismada en los propios deseos no es más que un sueño neoliberal sin realidad alguna: estamos y vivimos en red. La ética del cuidado propone tenerlo en cuenta y hacernos responsables de ello. La horizontalidad que deseamos para nuestras relaciones necesita construirse desde otros espacios que no sean confrontacionales. No es el punto de partida, pues la horizontalidad de origen des-equilibra las relaciones existentes, las desplaza generando una nueva jerarquía que no tiene en cuenta el recorrido de los vínculos. La horizontalidad es el punto de llegada, al que se accede cuando se han desactivado los mecanismos de confrontación y se han sustituido por la cooperación y la construcción común.

Escuché una vez a Hicham Muhammad explicar que en ára-be el verbo «¿e *'aref* significa tanto «conocer» como «reconocer», y ambos términos (esto ya lo añado yo) tienen un matiz que da la clave entre lo que es puede ser una relación poliamorosa y lo que yo definiría más como una red afectiva. En la relación poliamorosa todas las partes se conocen, saben de la existencia las unas de las otras. Ese es, de alguna manera, el gran argumento que quiere distinguir las relaciones

cornudas de las relaciones poliamorosas, donde las cosas no se hacen en secreto sino con el consentimiento de todas las partes. Todo el mundo sabe, cono-ce. Las redes afectivas no se conforman con el conocer sino que construyen el reconocimiento.

La diferencia entre construir red y sustituir está en el abismo que separa el conocimiento del reconocimiento. Hay que tener en cuenta, también, la dificultad que tenemos para pedir reconocimiento, pues lo hemos criminalizado con ideas de posesión y celos, sin más. Y al poner la etiqueta «celos» a la cuestión, también se desresponsabiliza todo el entorno. En las relaciones no-monógamas, ya se sabe, se colectivizan los placeres pero no los dolores. Y sin embargo, el reconocimiento es la base mis-ma de la posibilidad de existencia común. Cuando uno de los nudos de esa red de afectos conoce a las otras partes pero no reconoce su implicación en la red, la red no existe, solo existen fragmentos de un presente sin recorrido, nudos dispersos sin conexión alguna. Y los nudos solos no son la red: la red es, precisamente, la articulación entre los nudos y sus conexiones, el diálogo entre ellos. Intuyo con ello que para construir una red es necesario establecer cuál es el reconocimiento necesario para la existencia en el mundo que tan bien describe Remedios Zafra, donde la mirada que recibes forma parte también de una nueva manera de capital que acumulas. Tal vez una de las preguntas que debemos hacernos en este sentido, es cómo generar espacios de reconocimiento que no nazcan totalmente doblegados a las lógicas capitalistas sino al servicio de dinámicas de cuidado.

Además, para las que sufrís del síndrome de la buena poliamorosa, tenemos derecho a dejar una relación cuando no nos sentimos cuidadas ante la aparición de otra persona. La libertad no solo está en poder hacer, sino en poder deshacer. Yo me he obligado infinidad de veces en quedarme en relaciones múltiples que empezaban con todo mal, sin avisar, sin acordar nada, en momentos horribles de mi vida en los que yo apenas podía sos-tenerme, y en las que sentía esa fragilidad totalmente desatendida, maltratada. Pero me obligaba a seguir, porque una buena poliamorosa puede. Y yo no podía. Todo mi cuerpo me avisaba de que no iba a poder. Ataques de ansiedad,

llanto, hundimiento general. Pero yo puedo, erre que erre. Y no, a veces, no puedo. Hay historias con las que no puedo, hay momentos en los que ho puedo. Y tenemos derecho a no poder. Tenemos que aprender a dejar ir, a marcharnos, y tenemos que darnos ese derecho a no ser perfectas ni a poder con todo.

Esta es, además, una de las grandes trampas del poliamor: que ya nadie deja a nadie por otra persona. Lo que se hace es crear un infierno relacional y la primera persona que salta es señalada como la que abandona, la mala poliamorosa, la débil, la cobarde. El foco nunca se pone en la persona bisagra, la persona con varias relaciones, ni en la manera en que está cuidando o descuidando esas relaciones. Y en el cómo está todo. De esto, también, hablaremos en la tercera parte.

OH, ¡MIRAD! que viene el morito Juan
Oh, ¡mirad! que viene el morito Juan

Yo soy un moro de Tánger y me quiero presentar
hombre que pasa de todo, me llaman el moro Juan
Tengo 33 mujeres como si fuera el sultán
pa' completar las 40 necesito 7 más

Oh, ¡sí! Que por Allah, me llaman el morito Juan
Oh, ¡sí! Que por Allah, me llaman el morito Juan

Yo soy un moro moderno, me gusta la discoteca
y le doy con mis colegas, a fumarme la manteca
Cuando bailo con las nenas, yo me vuelvo medio loco
esas chiquitas modernas, me tienen comido el coco 83

Oh, ¡sí! Que por Allah, me llaman el morito Juan
Oh, ¡sí! Que por Allah, me llaman el morito Juan

Cuanto disfrute en España, cuando yo la visite
qué bonitas sus mujeres, qué buen vino el de Jerez
voy a embargar a mis moras, y a España me voy a ir
cuando las coloque a todas, seré el moro más feliz

Oh, ¡sí! Que por Allah, me llaman el morito Juan
Oh, ¡sí! Que por Allah, me llaman el morito Juan
Oh, ¡sí! Que por Allah, me llaman el morito Juan
Oh, ¡sí! Que por Allah, me llaman el morito Juan

El Fary

De aquellos lodos racistas, estos barros monógamos

[Pablo Pérez Navarro, en conversación privada)

Basta navegar un instante por grupos poliamorosos en las redes sociales para ver que la mayoría de ellos, en Europa y en América, de norte a sur, tienen entre sus primeras aclaraciones la explicación de por qué el poliamor es diferente de la poligamia. Imaginemos la situación de entrar en un mercado y ver un anuncio de peras. Peras a 3 euros. E inmediatamente, la aclaración: ¡No son plátanos! O ver un coche anunciado con el reclamo ¡no es una bicicleta! Si los grupos poliamorosos tienen tanta premura a aclarar sus diferencias con la poligamia es por dos razones: la primera, la islamofobia poliamorosa, de la que hablaré más adelante, y donde analizaremos la cuestión de la supuesta igualdad de género poliamorosa, que es el argumento principal que se usa para distinguirse de la poligamia. La segunda, porque hay evidentes similitudes y tenemos tanto miedo a la diferencia como pánico a las similitudes. Este terror no se lo han inventado los grupos poliamorosos. Es consecuencia de la herencia de una antropología que ha clasificado las relaciones amorosas en términos jerárquicos y cuyo discurso ha calado, indiscutido, en todos los ámbitos. Desde los relatos académicos hasta la música popular en Occidente se empeñan en decirnos que hay dos maneras distintas e incluso opuestas de codificar relaciones amorosas: la monogamia y la poligamia, entendida esta, básicamente, como matrimonio de un hombre con varias mujeres (poliginia). El centro ideológico de lo uno y lo otro son «Occidente» y «Oriente», dos conceptos cuyo origen sitúa Ryszard Kapuscinski en la batalla de las Termópilas, acontecida entre las polis griegas (lideradas por Esparta) y el Imperio Persa (liderado por Jerjes 1) sobre el año 480 a.e.c[26]. La confrontación en estos términos, Oriente y Occidente, ha pasado por muchas vicisitudes históricas en las que no vamos a entretenernos, pero es importante saber que a partir del siglo XIX se renueva a través del discurso (el dispositivo)

orientalista, y que vino a sustituir con esas palabras el tradicional «moros y cristianos». A partir del 11 de septiembre de 2011 y los atentados en territorio de Estados Unidos esta confrontación ideológica ha sufrido un nuevo giro lingúístico para concretarse esta vez en el binomio Occidente/islam, dos términos perfectamente compatibles y de definición bastante difusa. Este tipo de construcciones ideológicas, de tanto repetirlas, acaban volviéndose verosímiles, acaban teniendo un sentido en nuestras mentes y en nuestra comunicación por mucho que no puedan sostenerse de manera concreta más allá de las presunciones y los prejuicios. Lo cantaba George Michael en los años go en su tema *Freedom*: «todo lo que tenemos que hacer es coger estas mentiras y, de alguna manera, convertirlas en verdad».

La palabra «poligamia» no tiene origen árabe ni es una palabra coránica, como mucha gente no-musulmana parece creer. Se utilizó en griego clásico desde el s. 11 d.C. aplicado a personas (también se usa en botánica y en zoología) y desapareció durante siglos para reaparecer en francés en 1558 y en inglés en 1590. La palabra «poliginia», por cierto, es un neologismo del siglo XVIII. El Islam data del s. VIl, así que estamos hablando de casi mil años durante los cuales la práctica de los matrimonios múltiples no se llamó poligamia en Europa. La respuesta no es, claramente, la falta de contacto. La península ibérica fue musulmana durante muchos siglos. Entre moriscos, esto es, musulmanes convertidos al cristianismo que vivían en tierras cristianas (conversiones muy a menudo forzosas), han quedado algunos registros de matrimonios múltiples pero, hasta donde yo he podido averiguar, no se usa la palabra poligamia al menos que la utilice el investigador o investigadora contemporánea. En las crónicas del momento se habla de «tomar varias esposas» que es, precisamente, la expresión que se utiliza en árabe: matrimonios múltiples. Así lo dice el Corán, en el versículo 3 de la aleya 4, haciendo referencia a las veces que un hombre puede casarse en caso de la existencia de huérfanos[27] y a la obligación de ser equitativo con todas las esposas. Esta, por increíble que parezca dada la magnitud que ha tomado la cuestión para propios y extraños, la única referencia que se hace a los matrimonios múltiples en

todo el texto coránico. En el siglo VII están documentados reyes con miles de esposas, literalmente, y no precisamente musulmanes; los matrimonios múltiples eran una práctica habitual entre hombres poderosos. Así, el Islam no se inventa los matrimonios múltiples, sino que los regula, y a la baja.

En cualquier caso, esta cuestión merece una investigación mucho más exhaustiva porque contiene sin duda información trascendente sobre nuestra manera de construirnos amorosamente.

La antropología como disciplina nace en el siglo XIX en los círculos académicos de Estados Unidos y la Europa Central, en un contexto de segunda ola expansiva colonial apoyada y justificada en teorías evolucionistas que incluyen raza y género como factores naturales y biológicos de una desigualdad que viene dada, precisamente, por esos discursos. No solo somos diferentes, sino que unos somos (o son, según desde qué eje se mire) mejores, superiores. Así, esta antropología busca en los pueblos «del mundo» (aquí la palabra «mundo» refiere a la alteridad, «los otros» respecto a la investigadora) las trazas de un pasado evolutivo que explique el «nosotros» en su estado primigenio, antiguo, bárbaro. Un estadio evidentemente peor respecto al nosotros presente. Esta primera antropología no busca aprender de los demás, sino sobre los demás, que son un objeto de estudio y usurpación que en absoluto interpela o cuestiona las formas del nosotros.

Como Oriente u Occidente, el nosotros también es un concepto tremendamente escurridizo. De pequeña siempre fui charnega, una catalana que no lo era suficientemente pues sus padres habían migrado desde Galiza, pero que tampoco era suficientemente gallega, pues había nacido en Catalunya. Lo charnego, que puede definir una forma de no ser nada, una forma de no encajar en binarismos, es nuestro queer. Aunque no quede tan guay llamarlo así. En cualquier caso, crecí teniendo muy claro mi lugar periférico. Alos 19 años me fui del país y solo regresé de manera esporádica hasta pasada una década. Fue en una de esas visitas, comprando en un mercado, cuando sucedió. La tendera, sorprendida de oírme hablar catalán a pesar de mi aspecto nórdico, me preguntó: nena, tu

don ets? Alo que yo contesté, casi automáticamente, que soy charnega. Ella me lanzó un grito jovial y me incluyó, sin más, en su nosotros: *Res nena, res, aquí tots som iguals, tots catalans!*

A partir de bien entrada la década de 1990 realmente dejé de sentir la presión por no ser lo bastante catalana, salvo en contadas ocasiones. Y es porque había llegado un enemigo mayor que yo. Como digo siempre con toda ironía, los moros me hicieron catalana.

El nosotros, por lo tanto, siempre depende de quien enuncia y no necesariamente cuenta con la aprobación del resto de personas incluidas en el conjunto.

En torno a las relaciones de parentesco, el trabajo hecho por esta antropología que buscaba las raíces arcaicas de un nosotros eurocéntrico contiene esta misma perspectiva. Se sitúan en el centro las formas familiares típicas burguesas de la Europa de mitad del s. XIX y a partir de ahí se estudian y sitúan de mane-ra lineal todas las demás posibilidades que encuentran en sus investigaciones de campo. Pero todo se piensa en relación a la estructura considerada neutra, es decir, en relación al marco monógamo. Así, todas las realidades pasan a formar parte del pasado de la pareja eurocéntrica y burguesa, y todas tienden hacia ella, Es importante tener en cuenta el tema de la clase, porque la «parejita reproductora», como la llama Juan Goytisolo, seguía sin haber traspasado las últimas barreras de clase aún enel siglo XIX. Jacques Donzelot, en La policía de las familias, da cifras de concubinato en las capas populares de hasta un tercio o incluso la mitad de las uniones, lo que llevó a realizar auténticas campañas de imposición del matrimonio por todos los medios posibles. No solo la moral, sino incluso a través de tratados que demuestran a los hombres de negocios que el matrimonio es una fuente de fortalecimiento económico[28].

Es decir, la antropología no solamente clasificó las relaciones de parentesco de manera jerárquica, sino que lo hizo, en lo que a Europa refería, sobre ideales: no sobre la realidad de lo que esta-ba pasando ni sobre la observación de las prácticas

atravesadas por la clase. En el centro se puso la pareja burguesa europea, y a partir de ahí, se organizó el resto.

La antropóloga Lourdes Méndez lo denomina evolucionismo. Para este, la humanidad avanza de lo simple a lo complejo. Es, básicamente, el esquema que sigue el racismo universalista: una sola línea evolutiva, de la barbarie a la civilización, que pre-supone que «Occidente» está en la avanzadilla de la civilización y el resto del mundo está en vías de esa misma civilización que es la única y la mejor. Es el tipo de racismo, por ejemplo, que vemos ampliamente en la obsesión de algunos feminismos blancos hegemónicos por creer que la desnudez es la única for-ma de liberación y de derecho al propio cuerpo, ante la posibilidad, por ejemplo, de emancipación a través del velo islámico, considerado «un atraso» tolerado, en ocasiones, con la mirada puesta en el día futuro que «ellas» por sí solas entiendan. Es decir, lleguen a un estado de civilizada desnudez.

En aquello relacionado con el parentesco, y siguiendo la revisión crítica de la Méndez[29], los evolucionistas entienden que el pasado humano fue de promiscuidad sexual y el tabú del incesto fue el detonante para la evolución, ya que hizo que los varones frenasen sus deseos sexuales incontrolados. Estos antropólogos, confirma ella, consideran que la familia monógama es el único tipo de familia civilizada[30].

En el año 1995, Laura Betzig, de la Universidad de Michi-gan, llega tan lejos como a afirmar que si entendemos qué nos ha llevado a la monogamia entenderemos qué nos ha llevado a la democracia[31]!, haciendo un vínculo totalmente forzado entre ambos conceptos. Sitúa, de nuevo, unas formas sociales contextuales en el bando civilizatorio y otras en el lado bárbaro, sin analizar mucho esas formas ni sus prácticas y el contexto histórico de la implantación de la democracia en algunas zonas del planeta, ni los procesos coloniales que arrasaron con otras formas de gobierno perfectamente sostenibles, ni los procesos neocoloniales de intervención en el autogobierno de las antiguas colonias.

Para este tipo de antropología, por lo tanto, desde el siglo XIX hasta hoy en día, hay un corte civilizatorio entre la monogamia

y otras formas de parentesco. La jerarquía sitúa la poligamia en segundo lugar, y los matrimonios grupales por debajo de esta. Por supuesto, todo ello heterosexual. Los márgenes constituidos por amantes y prácticas fuera de la heteronormatividad quedan obviadas en el estudio de parentesco y pasan, si acaso, a otras categorías de estudio. Este enfoque pone un énfasis recu-rrente en la cantidad de gente involucrada, pero no en la forma en que se estructura el vínculo interna y externamente. Si son dos personas, es monogamia, si son más, es poligamia. En un principio, solo se prevé la posibilidad de que sea un hombre con varias mujeres. De ahí que sean necesarios los neologismos poliandria/poliginia para aclarar de qué uniones hablamos. Pero ambos términos son varios siglos posteriores a la reintroducción de la palabra poligamia en las lenguas europeas modernas.

Los antropólogos (en masculino intencional) que forman el grueso de la bibliografía sobre parentesco en las universidades de medio mundo siguen siendo Claude Lévi-Strauss, Bronis-law Malinowski, incluso Friedrich Engels, que también escribió sobre la familia. Estos antropólogos no ven diferencia algu-na entre un hombre casado con varias mujeres y estas mismas mujeres cuando son prestadas a los hermanos del marido. No estoy tratando de moralizar sobre la percepción de ser «regala-da», algo que probablemente viene marcado de manera poderosa por la mirada occidentalizada. Pero sin duda una forma de relación y la otra no pueden resolverse sencillamente denomi-nando a una poliginia y a la otra poliandria[32]. Pero, dado que se atiende solamente a la cantidad de gente involucrada en la cuestión, y dado que considera que, de cualquier manera, son formas menos evolucionadas que la monogamia burguesa, no se estudian las dinámicas relacionales más allá de eso. Recordemos el contexto: siglo XIX, expansión colonial, Freud…

Y aun así, Lévi-Strauss no es el peor.

En tanto que el parentesco está ligado indisolublemente a cuestiones de transmisión patrimonial o a la división del trabajo, es el objeto de estudio necesario desde infinidad de disciplinas. Engels estudió la familia, analizando en concreto

el tránsito hacia la monogamia burguesa, también en el centro explicativo. Engels pasa por alto las dinámicas de poder y de género, y claramente surfea sobre la raza y las violencias del colonialismo sin darles mayor importancia, como si fuesen una lluvia de verano que apenas lo distraen del centro de la cuestión: los números. En su ensayo El origen de la familia[33] escribe:

> «En el rapto de las mujeres se encuentra ya indicios del tránsito a la monogamia, por lo menos en la forma del matrimonio sindiásmico; cuando un joven, con ayuda de sus amigos, se ha llevado de grado o por fuerza a una joven, esta es goza-da por todos, uno tras otro, pero después se considera como esposa del promotor del rapto. Y a la inversa, si la mujer robada huye de casa de su marido y la recoge otro, se hace esposa de este último y el primero pierde sus prerrogativas. Al lado y en el seno del matrimonio por grupos, que, en general, continúa existiendo, se encuentran, pues, relaciones exclusivistas, uniones por parejas, a plazo más o menos lar-go, y también la poligamia; de suerte que también aquí el matrimonio por grupos se va extinguiendo, quedando reducida la cuestión a saber quién, bajo la influencia europea, desaparecerá antes de la escena: el matrimonio por grupos olos negros australianos que lo practican.»

Los ejemplos de esta mirada son infinitos. Malinowski, por ejemplo, considera patrilinealidad la herencia de padres a hijos y matrilinealidad la herencia a través de los hermanos de las mujeres. Y también le parecen dos situaciones equivalentes. Toda la obra de Malinowski sobre la sociedad trobiandesa es androcéntrica. El antropólogo estudia únicamente a los varones, y a las hembras en relación y desde el punto de vista de los varones, pero jamás a la inversa o completándose con el punto de vista de ellas.

Todos estos trabajos han sido ampliamente problematizados desde la antropología feminista y decolonial. Si vuelvo sobre los ejemplos clásicos, euro y androcéntricos, burgueses y coloniales, es porque aún son los autores que se leen de manera curricular en las universidades de medio mundo (y lo

digo literalmente) y porque su concepción de la monogamia y la poligamia como estructuras diametralmente distintas basadas en la diferencia numérica sigue operando en nuestra manera de entender las relaciones y tiene inmensas repercusiones en el momento de pensar nuestras vidas amorosas. Sigue operando la idea de que la monogamia es una forma más evolucionada, más civilizada, más auténtica de relacionarnos amorosamente. La herencia de estos estudios ha construido un pensamiento amoroso que está en todas partes, desde las películas, hasta las tesis doctorales, pasando por los libros de autoayuda amorosa o poliamorosa. Es por ellos que intentamos romper la monogamia multiplicándola sin entender que las posibilidades de multiplicación y penalización de la misma están totalmente cruzadas por el género. Y es Por eso, como veremos más adelante, que construimos identidades racistas sobre el fantasma de la poligamia, con especial incidencia en la entendida como poligamia musulmana, a partir de prejuicios cruzados de homonacionalismo y purplewashing: la construcción fantasmagórica y binaria de identidades culturales/nacionales a partir de la fantasía de la equidad de género.

Volviendo a la construcción occidental de la monogamia, si cambiamos el foco desde la cantidad de personas involucradas hacia las relaciones de poder que articulan las relaciones y a las formas que toman esas articulaciones, logramos un punto de vista totalmente nuevo y, en mi opinión, mucho más interesante. Visto así, legitimar un mayor número de parejas simultáneas o legitimar un mayor número de personas en la pareja no cambia los mecanismos que definen el sistema. La base misma de privilegio estructural de la unidad o unidades reproductoras respecto a otras, así como la aplicación de mecanismos de poder que vienen a defender y promover esas unidades hacen que el vínculo privilegiado quede inscrito dentro de un sistema teórico, socio-económico y afectivo que determina todos los aspectos de nuestras vidas a través de formas biopolíticas. Y genera, sobre todo, la constitución de una forma de pensamiento identitario excluyente y confrontacional que articula todos los demás sistemas. El sistema monógamo imposibilita a distintos niveles cualquier otra forma de construccion de vínculos a no ser después de

doloroso proceso de resignificación y deconstrucción. Y estoy convencida de que los trabajos desde perspectivas decoloniales y postcoloniales sobre la influencia de esos constructos del pensamiento monógamo en otras formas relacionales como la poligamia musulmana también nos pueden dar informaciones extremadamente necesarias para entender el entramado del pensamiento monógamo y las formas de resistencia al sistema impuesto, sean cual sea según el contexto.

En busca del tiempo (premonógamo) perdido

> «El atractivo del procomún surge del mutualismo de los recursos compartidos. Todo se utiliza, nada se desaprovecha. Reciprocidad, conciencia de sí, voluntad de discusión, gran memoria, celebración colectiva y ayuda mutua son las características del comunero.» Peter Linebaugh, El Manifiesto de la Carta Magna

No hemos tenido aún un Foucault que rastree la monogamia como sistema, que fije su atención en los procesos que llevaron el núcleo reproductor al centro de la vida social como única forma posible de relación y como forma superior de vínculo. Solo alcanzamos a entrever cuándo o dónde se redujo la cantidad de personas involucradas en el núcleo, pero esa información no nos da las respuestas que necesitamos. Lo que buscamos es saber cuándo se hicieron imposibles, inviables, impracticables otras formas de vínculo y cuándo se implantó esa construcción de alteridad amorosa confrontacional y amenazante. Cuando se nos inoculó el miedo.

Así, tenemos que intentar leer entre líneas a partir de narraciones que nos explican la construcción de la heteronormatividad y del amor romántico así como a través de los relatos de la antropología para hacer una pócima que revele qué procesos entraron en juego para construir el presente.

Para ello, tenemos que acordar que el tiempo no es lineal y que no estamos buscando este tipo de narración sobre la historia de la monogamia europea. Esto no significa que en el devenir histórico no haya causas, consecuencias y responsables de las mismas, pero el mapa resultante de poner focos y acentos, de hacerse preguntas y proponer respuestas se parece más bien al rizoma deleuziano, a un campo de patatas infinito[34] donde los tubérculos están unidos por filamentos de maneras múltiples, y que no tiene un principio y un fin claros, no hay linealidad.

Así, buscaré apuntar al dibujo orgánico de una constelación de sucesos con el que dar sentido a la actualidad y, sobre todo, con el que intentar encontrar líneas de fugas al naufragio contemporáneo.

Voy a partir de dos premisas: que la monogamia es un sistema y no una práctica, y que el tiempo es una constelación y no una línea. Y con esas premisas en mente, voy a tirar de dos hilos que podrían guiar una investigación sobre el sistema monógamo en Europa. Dado que la monogamia es un sistema de jerarquización que promueve las relaciones reproductivas, la primera premisa refiere al sexo no procreativo y la segunda versa sobre la existencia de comunidades articuladas por vínculos no sanguíneos y, por lo tanto, no transmisores de herencias genéticas ni de capital social. El primer hilo se pregunta ¿en qué momentos históricos han existido formas socialmente aceptadas de prácticas sexuales no reproductivas? ¿En qué momentos se han penalizado esas prácticas? ¿Qué condiciones históricas se dan en las épocas de represión? El segundo hilo se cuestiona sobre la existencia de comunidades no sanguíneas que funcio-nasen a modo de núcleos de vida: esto es, «familias» sin lazos sanguíneos y sin la reproducción como objetivo. ¿Existieron esas comunidades? ¿Cuándo y qué condiciones de vida propiciaron su existencia, así como cuándo se penalizaron dichas comunidades? Las posibilidades para lanzar el rastreo son sin duda mucho más amplias, pero tal vez estas dos nos puedan dar una visión que rompa con el simplismo de si la fidelidad sexual es natural o no, el debate en el que parece que estamos encalladas eternamente y que no aporta, en ningún caso, respuestas políticas sobre nuestras existencias.

Al referirnos a sexo no reproductivo tenemos en cuenta varias posibilidades: lo que actualmente entendemos por homosexualidad masculina y femenina, también el sexo recreativo y el sexo litúrgico. Esta última posibilidad ha sido tan ampliamente barrida de nuestra memoria colectiva que apenas entendemos el concepto. Misas con sexo grupal, digámoslo así. Y, por increíble que parezca, esto existió, y no a pequeña escala precisamente. Y, como apunta Lady Stardust en su fanzine Mujeres en la *hoguera*[35], en el apartado de sexo

recreativo también debemos incluir el sexo post-menopáusico y, por lo tanto, no reproductivo, también criminalizado y borrado del imaginario colectivo a través del arquetipo de la bruja, esa mujer vieja (menopáusica) y sexualmente activa e incluso ávida. La única razón para sancio-nar durante siglos la sexualidad de las mujeres en edad de liberarse del vasallaje de la reproducción es porque atenta contra la base misma del sistema monógamo y de la reproducción reglada como cúspide de nuestras sociedades. Y es una bomba atómica en el sistema sexo-género binario: esas mujeres que no sirven a fines reproductivos, ya sea por viejas, por estériles o trans.

Para buscar comunidades no sanguíneas me voy a fijar en las llamadas sectas heréticas, en congregaciones religiosas y en comunas que no fuesen constituidas en torno a la transmisión, ni a través de la reproducción, ni de la filiación, ni a través del patrimonio. Comunidades que no pretendían transmitir herencias materiales o genéticas al futuro.

Me interesa especialmente todo lo sucedido en torno a los siglos XV-XVIII en Europa, por ser el momento de su primera gran expansión colonial, la implantación del capitalismo y la construcción de la raza y el género al modo contemporáneo a través del asesinato masivo tanto de poblaciones originarias, como de personas esclavizadas, como de personas acusadas de brujería en Europa, en su mayoría mujeres.

En relación a ello también me interesa el movimiento comunero del actual Reino Unido, así como todo el proceso de cercamiento de las tierras y los bosques. Estos habían pertenecido a los señores feudales pero, en el ocaso del feudalismo y a través de un proceso de siglos, habían pasado a usarse como tierras comunes del pueblo de las que extraían infinidad de beneficios las familias más pobres y, de entre ellas, para las mujeres.

Desde una realidad de hipermercado y de compras *online* puede ser difícil dimensionar la tragedia que significaba perder las tierras comunales. Este fragmento del *Manifiesto de la Carta Magna* de Peter Linebaugh es esclarecedor en ese sentido:

> «Los juncos se utilizaban para techar las casas, como soporte para el revoco de las paredes, eran buenos para las camas y para envolver quesos frescos. También servían para tejer cestos, alfombras, sombreros y asientos. La arena se utilizaba para restregar y esparcir por los suelos de las viviendas una vez a la semana y para que absorbiera la suciedad, el pol-vo y la grasa. Los comuneros obtenían mentol de la menta, digitalina de la planta dedalera, aspirina de la corteza del sauce; los espinos se utilizaban como purgante, el beleño como narcótico sedante; la consuelda para las magulladu-ras, la celidonia para quitar verrugas, el diente de león como diurético y laxante, y la matricaria aliviaba a los que sufrían de migraña».

A partir del siglo XVII se combinaron todas las fuerzas del desastre actual. Con el auge del comercio textil, la tierra empezó a ser interesante para el pastoreo de ovejas, así que los dueños «legales» de las tierras las quisieron retomar después de siglos de uso comunitario. Como no todo el mundo estaba de acuerdo en cercar los terrenos, el Parlamento inglés, donde solo estaba representada la clase poderosa, promulgó una ley: si el 80% de los propietarios estaba de acuerdo en cercar las tierras, el 20% restante debía cercarlas también. Con esta medida, los grandes terratenientes obligaron a los pequeños a vender sus parcelas pues no podían vivir de ellas sin el añadido de las tierras comunales. Una enorme población quedó totalmente empobrecida y sin modo de subsistencia y tuvo que migrar a las ciudades, donde se dedicaron a vagabundear y a buscarse la vida como podían. Se realizaron redadas masivas contra estas poblaciones extenuadas y, puesto que no había ni lugar en las prisiones para tanta gente, ni el Estado quería asumir su manutención, fueron embarcadas a la fuerza y enviadas a las colonias, en este caso Australia y el norte de América. El círculo del capitalismo, pues, se cierra. Y se pone en marcha su devastadora rueda.

Este proceso de cercamiento de las tierras en torno a los registros de la propiedad que dejó de lado el derecho de uso modificó también la vida en común y las formas relacionales, haciendo un cerco sobre la familia nuclear, en una lógica de

criminalización de los vínculos de apoyo mutuo ajenos aún a las dinámicas capitalistas o resistentes a sus primeros envites.

> «Al final de este periodo [s. XVI-XVII], en paralelo al cercamiento físico de las tierras comunales habían aparecido una serie de leyes y cambios en las costumbres que dificultaban o prohibían las formas de vida comunales, la diversión, el entretenimiento y las celebraciones que con frecuencia tenían lugar en esas tierras comunales. Las viejas formas de celebración comunal fueron reemplazadas por los rituales de la Iglesia, que transformó los festivales, las fiestas, los bailes y las orgías en actos jerárquicos y aburridos que giraban en torno a la culpa y las obligaciones.»[36]

Una referencia bibliográfica ecléctica pero muy tentadora es la obra de Arthur Evans Brujería y contracultura gay, publicada por primera vez en 1978. Para leerla y utilizarla hay que tener en cuenta algunas licencias que se permite el autor y que reivindicamos como una forma de disidencia en los cánones y las normas que dirigen el pensamiento académico. Evans no tiene reparos en remontar la historia de gays, lesbianas y personas trans a Sócrates, o llevarla al mundo celta o al maya. Utilizar estas denominaciones identitarias basadas, además, en el sistema sexo-género binario europeo (e impuesto desde Europa a través de los procesos coloniales) pueden llevar a equívoco y crear la falsa idea de que siempre hubo gays, lesbianas y personas trans en todo el mundo, idea no solo incorrecta sino problemática en tanto que colonial. Siempre han existido prácticas sexuales e identidades que escapan a lo que entendemos como heteronormatividad y como binarismo, pero su categorización en tanto que heterosexual/homosexual y cis/trans parte de un momento concreto y de un lugar concreto. También son conceptos situados, como lo son todos. No es una cuestión simple-n de los términos

mente de nomenclatura, sino que la apar heterosexual y homosexual fue resultado de una clasificación médica y de la construcción de una normalidad y una anormalidad. Fuera de esa denominación y de los sistemas de opresión y violencia

que sustentan, el hecho de tener relaciones sexo-afectivas con personas de tu mismo sexo/género no necesariamente supone una condición de la persona ni un factor diferenciador entre grupos humanos. Del mismo modo, la posibilidad de existencia fuera del binomio hombre-mujer no necesariamente corresponde con la idea de transexualidad europea contemporánea. Entre los y las nativas del territorio norteamericano existía la posibilidad de al menos cinco géneros[37], y el binario no fue impuesto hasta la llegada de los colonos. Sin embargo, «una vez que los géneros, las especies y las razas son identificadas y clasificadas», dice Achille Mbembe, «el pensamientos se limita a señalar las diferencias que las distinguen»[38]. Estas clasificaciones no recogen la realidad, sino que la crean.

Evans construye el mito de una identidad que remonta a épocas anteriores a la identidad misma. No es una trampa nueva ni exclusiva de este autor: es la manera común en que realizamos narraciones históricas identitarias, remontando un nosotros a épocas pretéritas a través de una supuesta continuidad, general-mente sanguínea, que tiene que ver con los hechos sucedidos en un territorio concreto, pero poco con la genealogía concreta de sus habitantes presentes y particulares. Así, vamos a aceptar esa licencia en Evans también, tratando de no caer nosotras en esa trampa durante la lectura. Por el contrario, vamos a entenderlo a la manera que la filósofa Gayatri Chakravorty Spivak lo hace, proponiendo estas identidades como estratégicas pero sin olvidar que esas denominaciones son una forma de organización útil en alguna ocasión pero no inamovible ni basada en lo real, no esencial, sino justificada por el uso que necesitamos hacer para la transformación de la realidad.

Brujería y contracultura gay es extremadamente interesante en términos de prácticas entendidas en la actualidad como disidentes así como para rastrear la implantación del sistema monógamo, basándonos en los dos puntos de anclaje anteriores: el sexo ho procreativo y la existencia de comunidades no transmisoras.

Según Evans, las orgías como forma litúrgica eran una práctica común de los pueblos mediterráneos, desde la veneración de Isis en el Egipto faraónico al culto de Venus en Chipre o Adonis en Byblos. También el culto romano a Baco, el Dionisio grie-go, incluía orgías (bacanales) nocturnas solo entre mujeres en las que se mezclaba vino, sexo y conspiración política. Dionisio mismo era considerado parte hombre, parte mujer[39].

En los primeros tiempos del cristianismo, grupos cristianos considerados posteriormente heréticos por la ortodoxia y oficialidad ganadora de la guerra interna de este culto, utilizaban el sexo de manera litúrgica. Los gnósticos, por ejemplo, surgidos en la actual Turquía y sincretizados con el cristianismo, fueron condenados en el siglo 111 por el obispo Clemente de Alejandría por celebrar orgías. «Un relato de dichas prácticas que brindaba Epifanio, un monje del siglo IV que había sido gnóstico, afirma-ba que los hombres y las mujeres tenían sexo en común y que veneraban el semen y la sangre menstrual como el cuerpo y la sangre de Cristo, respectivamente.»[40] Ahí es nada.

El sexo litúrgico, como parte de la celebración de lo divi-no, estaba presente desde antiguo. Estas prácticas siguieron adelante en la Europa ya cristiana durante varios siglos, y el sexo comunal estaba presente en las celebraciones populares del campesinado, en las que se comía, se bebía y se mantenían relaciones sexuales como parte de la construcción comunitaria. Sexo recreativo, por lo tanto, sin función reproductora, y como elemento cohesionador del grupo. El culto popular sincretizado entre las formas paganas y las nuevas ideas que iban llegando o que iban siendo impuestas por el clero incluyó durante algunos siglos formas litúrgicas de sexo:

> «En el siglo XIV un grupo de armenios, probablemente cátaros, practicaban el culto al sol y celebraban orgías (Russell, 93, n.49). En 1353, el Decamerón de Boccaccio mencionaba una sociedad secreta llamada los "vagabundos" (una remi-niscencia de los benandanti) que se reunían dos veces al mes para festejas y realizar orgías (Russell, 193). En 1375 una mu-jer italiana,

> Gabriela Albetti, fue llevada a juicio en Reggio por enseñar a otras mujeres a quitarse la ropa por la noche y rezar a las estrellas. Fue condenada por una corte secular, la marcaron con hierro candente y le cortaron la lengua (Russell, 210). En el siglo XV, Johan Zizka acusó a los herejes bo-hemios llamados adamitas de practicar el nudismo, danzas rituales alrededor de fogatas y la sodomía (Lerner, 123). Este relato probablemente se refiere a prácticas paganas, ya que las danzas alrededor del fuego eran un rasgo común de las fiestas paganas que sobrevivieron bajo el cristianismo, como la Fiesta de San Juan Bautista (el solsticio de verano).»[41]

La relación entre sexualidad, lo sagrado y la salvación aparece en numerosas prácticas de esta Europa medieval, bien lejos del concepto posterior de lo carnal que bajo el nombre de lujuria fue considerado pecado capital. Evans registra la existencia de un monje llamado Lázaro, que vivió en la capital de Bulgaria en el siglo XIV y defendía el nudismo y la sexualidad como forma de salvación. Pertenecía al grupo de los bogomiles, que eran «vege-tarianos estrictos, rechazaban todo alimento que hubiera sido creado como resultado de una relación sexual hetero. Como en el caso de los masalianos, las mujeres ocupaban cargos promi-nentes de liderazgo»[42]. De hecho, no fue hasta el siglo X11 que la Iglesia consideró el matrimonio como un sacramento y pasó a regirse bajo leyes divinas. Aun así, tardó siglos en convertirse en una práctica habitual entre las clases populares. Como ya hemos dicho, Francia seguía lidiando con el concubinaje bien entrado el siglo XIX.

Desde la oficialización del cristianismo en Europa hasta el siglo XI! han pasado casi 800 años, durante los cuales, incluso en tierras cristianas, las uniones reproductoras ni eran eternas, ni eran indivisibles, ni estaban sacralizadas. Paralelamente a la implantación y cercamiento del matrimonio como institución, se intensificaron los ataques contra la «sodomía», dirigidos tan-to contra lo que hoy denominaríamos homosexuales como con-tra el sexo no procreativo.

Josep Riera i Sants ha dedicado varias décadas de su vida a estudiar las condenas a sodomitas catalanes entre los siglos XIII y XVIII[43], En su ensayo Sodomites catalans vemos la perversa mezcla de racismo y clasismo que impregnaba las condenas de la Inquisición por cuestiones de sodomía. Hemos de recordar que los bienes del condenado eran requisados y pasaba a ser propiedad de la institución, una agenda oculta importantísima para las persecuciones. Así, el primer juicio por sodomía del que se guarda registro en Catalunya fue contra un judío durante el año 1263. Había sido denunciado por otros judíos de la ciudad y resultó absuelto. En Aragón, la primera condena, ejecución y confiscación de bienes por causa de sodomía fue contra un sarraceno propietario de tiendas y tierras, en el año 1271, en el municipio de Tarazona. En Valencia, la persecución estuvo especialmente enfocada contra los musulmanes, en un contexto, recordemos, de guerras.

Para reafirmar hasta qué punto el control de los cuerpos, de la riqueza y las intrigas políticas iban de la mano, entre 1307 y 1308 hubo un proceso masivo ordenado por Felipe el Hermoso, rey de Francia, contra los templarios, contra todos ellos. La orden de arresto se llevó a cabo la noche del 13 de octubre de 1307. Jaume 11 de Aragón tenía entre sus consejeros más próximos atemplarios y, aunque durante unos meses dudó de la postura que debía tomar, el 1 de diciembre ordenó la detención de los templarios en su territorio y, lo que es muy importante, la confiscación de sus bienes. Se les acusaba, entre otras cosas, de usar la sodomía como ritual iniciático[44].

Menéndez Pelayo, en su extensa Historia de los heterodoxos españoles[45], es más discreto en la descripción de las herejías y analiza sobre todo la vertiente teológica de las mismas. Tengo que decir que es un autor tremendamente patriótico, castizo y mojigato pero tiene un excelente gusto literario. Su Historia de los heterodoxos españoles es una maravillosa contra-guía para encontrar joyas medievales a las que él reconoce el valor artístico aunque dedica páginas y páginas a desacreditarlas moralmen-te. En cualquier caso, y a pesar de que es sumamente esquivo en detalles carnales, en sus ¡dos mil páginas! se puede ir rastreando alguna cosa. Sabemos, por ejemplo, que los llamados ilumina-dos tenían prácticas

místicas en las que Menéndez Pelayo veía más lujuria que fe (sic) y que producían síntomas eróticos que a él le recordaban a la segunda Oda de Safo (sexo entre mujeres, para decirlo más claro). También sabemos que en Tenerife, el clérigo Juan de Villalpando exhortaba a las mujeres a desobe-decer a padres, maridos y superiores. Era enemigo acérrimo del matrimonio, hasta el punto de llamarlo «cenagal de puercos»[46].

Vemos, por la tanto, que aparecen una serie de mecanismos de control sobre prácticas sexo-afectivas que estaban perfectamente instaladas, y con el objetivo de redistribuir la reproducción y la filiación. Este cambio de paradigma necesitó de mucho tiempo y de mucha violencia, y de ello participaron aparatos represivos como la Inquisición, que mandó a la hoguera a miles de personas, mayoritariamente mujeres pero no solo mujeres, acusadas de faltas que tenían que ver de manera directa o indi-recta con prácticas sexuales reales o imaginadas por los jue-ces. Así, durante todo el período medieval vamos atendiendo a la clasificación y ordenación de la sexualidad en su función y su práctica, siendo la única función lícita la reproductora, y la única práctica lícita la que posteriormente llamaríamos heterosexual. Desaparecen paulatinamente del imaginario tanto el sexo recreativo, como el litúrgico, como las prácticas sexuales de hombres con hombres y mujeres con mujeres, en grupo o en público, y se impone la genitalidad, la privacidad, la utilidad y un descrédito de los deseos sexuales que ligará definitivamente sus prácticas con la culpa, la vergúenza o el asco.

En este sentido, creo interesante reflexionar sobre el deseo y la construcción del deseo que en la actualidad está totalmente ligado a unos ciertos ideales de belleza. La sexualidad debe ser la única actividad humana tan extrañamente ligada a cualidades que nada tienen que ver con ella. Si queremos comer bien, buscamos a alguien que sepa cocinar; si queremos bailar bien, buscamos a alguien que sepa bailar. Sin embargo, para tener relaciones sexuales, buscamos a alguien considerado bello según los cánones del momento. A esta atracción condicionada por la belleza la llamamos deseo y tiene menos que ver con el sexo que con su función

reproductora. A la persona socialmente considerada bella, además, se le atribuyen de manera inconsciente cualidades morales positivas. Un ejemplo terrible es el club de fans del asesino confeso de Marta del Castillo, la joven de 17 años asesinada en Sevilla en enero de 2009 y cuyo cadáver no ha sido recuperado. El club de fans estaba constituido básicamente por chicas adolescentes, que veían en él un Príncipe Azul por motivos estéticos por mucho que fuese un feminicida decla-rado. Así, este deseo sigue condicionado por las servidumbres de la reproducción y la búsqueda de una pareja que mejore la herencia genética.

El proceso que Foucault denomina «disciplinamiento del cuerpo» pasa, precisamente, por convertir el cuerpo en maquinaria al servicio de la mente y al servicio del Estado. No es el cristianismo en sí mismo el que impuso esta nueva dinámica, sino la lenta construcción del Estado capitalista y clerical. Lo entiendo así en tanto que infinidad de sectas cristianas sí utilizaban la sexualidad de manera litúrgica, y todas ellas fueron perseguidas por la institución, apoyada por los poderes fácticos del Estado en su transición al capitalismo. La lógica de la represión de los cuerpos no se redujo a la sexualidad, sino a las formas de relación comunitaria que existían hasta entonces, y que incluían la sexualidad. Así se puede entrever en la obra de Silvia Federici, y en su análisis de la imposición del capitalismo:

> «La violencia de la clase dominante no se limitó a reprimir a los transgresores. También apuntaba hacia una transformación radical de la persona, pensada para erradicar del proletariado cualquier comportamiento que no condujera ala imposición de una disciplina de trabajo más estricta. Las dimensiones de este ataque pueden verse en la legislación social que, a mediados del siglo XVI, fue introducida en In-glaterra y Francia. Se prohibieron los juegos, en particular aquellos que, además de ser inútiles, debilitaban el sentido de responsabilidad del individuo y la "ética del trabajo". Se cerraron tabernas y baños públicos. Se establecieron castigos para la desnudez y también para otras formas

> “improducti-vas” de sexualidad y sociabilidad. Se prohibió beber, decir palabrotas e insultar.»[47]

Desde la perspectiva contemporánea es difícil tomar consciencia de las herejías dentro de las instituciones cristianas como formas subversivas, pero eso tiene que ver con la homogeneiza-ción del imaginario que forma parte precisamente de la victoria de estas instituciones, que han secuestrado también cualquier otra posibilidad de existencia o reconocimiento de existencia de espiritualidades fuera de la ortodoxia que han impuesto. Pero Silvia Federici, por ejemplo, identifica estos movimientos heréticos con formas de resistencia:

> […] ya en el siglo XII podemos ver a la Iglesia no solo es-piando los dormitorios de su rebaño sino haciendo de la sexualidad una cuestión de Estado. Las preferencias sexuales no ortodoxas de los herejes también deben ser vistas, por lo tanto, como una postura anti-autoritaria, un intento de arrancar sus cuerpos de las garras del clero. Un claro ejemplo de esta rebelión anticlerical fue el surgimiento, en el siglo XIII, de las nuevas sectas panteístas, como los amalricianos y la Hermandad del Espíritu Libre que, contra el esfuerzo de la Iglesia por controlar su conducta sexual, predicaban que Dios está en todos nosotros y que, por lo tanto, es imposible pecar.»[48]

En estos grupos perseguidos y considerados heréticos, curiosa-mente, las mujeres tenían un estatus elevado, donde disfrutan de funciones y derechos similares a los de sus compañeros, sien-do numerosas también las deidades femeninas, como la Señora del Pensamiento del panteón cátaro, nombre que no responde ni a la función biológica reproductora como sucederá en la virginización de María, madre de Jesús, ni a la función de musa del pensamiento, formas pasivas a las que fue relegado el ideal de La Mujer. Un ideal muy concreto donde, por ejemplo, nunca hemos visto representada a una musa negra.

Las primeras condenas por parte de la Inquisición a brujas y brujos, muchas de ellas acusadas de prácticas relacionadas con la sexualidad y el control de la reproducción, así como de estar

vinculadas con grupos herejes que constituían comunidades no sanguíneas, aparecen a partir del siglo X111. Desde esa época vie-nen de la mano la represión brutal y obsesiva de la sexualidad, una misoginia exacerbada y la consolidación de la institución religiosa que viene a imponerse como forma de poder coercitivo sobre las prácticas populares. Así lo explicita el Malleus Maleficarum, la obra de referencia en cuanto a brujería, escrito por dos inquisidores dominicos en el siglo XV, increíblemente específico en las elucubraciones sobre la cópula entre demonios y mujeres. ¿Qué posturas adoptan? ¿Tienen semen los demonios? ¿Es el acto visible o invisible para quien esté alrededor? Y, en cuanto a las mujeres, ¿cuáles son las predilectas de los demonios, las nacidas de mujer y demonio o cualquier mujer ofrecida por la comadrona al nacer? En lo que refiere a las mujeres, el Malleus Maleficarum no se priva de nada: habla de la perfidia del sexo frágil, de su tendencia a la superstición y la brujería y de las comadronas que, entre todas las mujeres, son las peores[49]. De hecho, el segundo crimen por el que fueron ejecutadas más mujeres en Europa en los siglos XVI y XVII, después de la brujería, fue el infanticidio. Significativamente, las mujeres pasaron a ser consideradas ciudadanas de plena responsabilidad para que así pudiesen dar cuenta de estos crímenes, cuya sospecha recayó también sobre las parteras, tal y como explica la Federici.

En este período de transición entre el feudalismo y la era del Estado se dieron los cambios de dinámicas en todos los aspectos de la vida del campesinado europeo, incluyendo también las formas de vinculación social a través de los afectos y los deseos. Estos cambios no fueron más que la réplica emocional del mis-mo proceso a nivel económico, político y moral. La transformación de los modos relacionales respecto a lo que luego serían el Estado y el capitalismo requiere de una transformación radical y transversal de todas las relaciones, y ahí las vidas privadas son interpeladas directamente. Pensar la intimidad como un espacio al abrigo de los poderes es algo parecido a una ensoñación. Los espacios privados y nuestra misma subjetividad son los lugares donde se construyen e imponen los sistemas represivos que ayu-daremos, a nuestro pesar, a consolidar en el exterior.

> «Mientras se perseguía el disciplinamiento social, se lanzó un ataque contra todas las formas de sociabilidad y sexualidad colectivas, incluidos los deportes, juegos, danzas, fune-rales, festivales y otros ritos grupales que alguna vez habían servido para crear lazos y solidaridad entre los trabajadores [..] La Iglesia misma, en tanto centro comunitario, dejó de ser la sede de cualquier actividad que no estuviera relacionada con el culto. Como resultado, el cercamiento físico ejercido por la privatización de la tierra y los cercos de las tierras comunes fue ampliado por medio de un proceso de cercamiento social, el desplazamiento de la reproducción de los trabajadores del campo abierto al hogar, de la comunidad a la familia, del espacio público (la tierra en común, la iglesia) al privado.»[50]

Como apunta la Federici, el proceso de cercamiento de las tierras comunales que tuvo lugar a partir del s. XVII en Europa, no sin infinidad de luchas, resistencias y violencias, forma parte de una transformación radical del mundo. Porque los procesos de cercamiento de este período, de privatización, mercantilización e instrumentalización de la vida en favor del naciente capital se extiende de manera casi global a través de las colonizaciones, los genocidios perpetrados por esos mismos poderes europeos en los territorios transatlánticos, en el tráfico de personas esclavizadas, en la expulsión de poblaciones europeas musulmanas, judías gitanas y cristiano-nuevas, en el feminicidio bajo denominación de «caza de brujas» y en la pauperización extrema del campesinado europeo para reconvertirlo en trabajadores asala-riados. La autora registra, por ejemplo, el juicio contra Margaret Harkett, vecina de Stanmore ahorcada por brujería en 1585 a los sesenta años de edad por haber cogido un canasto de habas del campo de un vecino. «Cuando se le pidió que las devolviera, las arrojó al suelo con furia. Desde entonces no crecen habas en el campo [del vecino]. Más tarde, un sirviente de William Good-win le negó una porción de levadura y a partir de entonces su cervecería dejó de producir. Fue golpeada por un oficial que la sorprendió mientras ella recogía leña en los terrenos del señor y el oficial enloqueció.»

Tal y como lo analiza Achille Mbembe en su Crítica de la razón negra, hubo una correlación clara entre la expansión territorial colonial y la clausura del pensamiento europeo. Y la metáfora de esa clausura podrían ser los cercamientos de tierras comunales del modo en que sucedieron, al menos, en el norte de Europa. Cuando Peter Linebaugh afirma sobre los y las comuneras inglesas que lucharon contra los cercamientos hasta el siglo XVII, «el atractivo del procomún surge del mutualismo de los recursos compartidos. Todo se utiliza, nada se desaprovecha. Reciprocidad, conciencia de sí, voluntad de discusión, gran memoria, celebración colectiva y ayuda mutua son las características del comunero». Bien podría estar hablando, también, de redes afectivas no-monógamas. En su obra, Linebaugh explica que «Timothy Nourse, teórico del jardín inglés como recinto cerrado denunció a los comuneros a principios de siglo: eran rudos y salvajes de carácter, sostenían principios de igualdad, eran insolentes, tumultuosos y refractarios al gobiernos. Los comuneros pertenecían a una raza sórdida. Se les comparaba con los indios, con los salvajes, con los bucaneros, con los árabes. En septiembre de 1723, Richard Norton, guarda del bosque de Bere, pretendió "acabar con estos árabes y estos bandidos". Blackstone ya hizo notar que el Papa había excomulgado a los barones por "ser peor que los sarracenos", los enemigos árabes y musulmanes de los cruzados»[51].

El sistema monógamo referido a los afectos fue una forma de cercamiento y represión relacionada directamente con el surgimiento del capitalismo y en la creación del racismo colonial, todos ellas formas de distribución jerárquica entre identidades confrontacionales. Los sujetos castrados en sus capacidades de relación, encerrados en su propio cuerpo y en la posesión de los cuerpos ajenos, confrontados a través del terror a una alteridad deshumanizada serán los peones necesarios para la construcción del desastre contemporáneo. Del Estado-guerra.

La clasificación racial jerárquica y violenta topó, precisamente, con una inesperada resistencia sexo-afectiva, ese tipo de resistencias que no aparecen en los libros de historia por-que son las historias pequeñas de la gran historia.

Aquello que Mbembe denomina el «libertinaje interracial» ha tenido que ser perseguido por leyes tan violentas como ha sufrido también la homosexualidad hasta el día de hoy. En Estados Unidos, por ejemplo, los matrimonios mixtos en términos raciales estuvie-ron prohibidos hasta 1967. La incidencia de estas uniones en la actualidad, dicho sea de paso, es bajísima, con un horquilla de cifras que los sitúan entre el 8% y el 10% de las parejas de Estados Unidos.

Como afirma la Federici, «a partir de mediados del siglo XVI, al mismo tiempo que los barcos portugueses retornaban de Áfri-ca con sus primeros cargamentos humanos, todos los gobier-hos europeos empezaron a imponer las penas más severas a la anticoncepción, el aborto y el infanticidio»[52], Pero, no podemos olvidar, como explican numerosas autoras decoloniales, que las políticas reproductivas aplicadas a Europa y a las colonias eran diametralmente opuestas y marcadas por la construcción de la raza y por el racismo. Las mujeres esclavizadas estaban obligadas a procrear, pues los hijos eran propiedad del dueño y aumentaban su riqueza. Simultáneamente, se les impedía cualquier relación materno o paterno/filial, como ya hemos apuntado anteriormente. A las mujeres blancas se les exigía castidad y reproducción reducida al ámbito matrimonial, mientras que a las mujeres racializadas en estado de esclavitud se las violaba sistemáticamente al tiempo que se les imponían trabajos tan duros como a los varones.

En cuanto a la cuestión de las comunidades no reproductivas, es interesante seguirle el rastro en la época medieval a las comunidades religiosas, y analizar en ellas la cuestión de la sexualidad reproductiva. Estas redes de convivencia no necesariamente estaban segregadas por sexos y, cuando lo estaban, en ocasiones era para proteger a las mujeres de las violaciones de sus compañeros y para acabar con el peligro que los abortos clandestinos suponían para las mujeres. Así, por ejemplo, inició sus conventos solo para mujeres la mística Hildegard von Bin-gen en el siglo XL. De los cátaros, por ejemplo, recoge Evans el testimonio del abad Guiberto de Nogent, en 1114:

> «Condenan el matrimonio y el acto de engendrar hijos a través de las relaciones sexuales. Y sin duda, allí donde se han diseminado, por el mundo latino, se les puede observar viviendo con mujeres pero no bajo el nombre de marido y mujer, sino que se sabe que los hombres están con hombres y las mujeres con mujeres; entre ellos es inmoral que los hombres aborden a las mujeres.»[53]

Los conventos cristianos a lo largo de Europa representaban también espacios en los que poder huir de las obligaciones de la vida familiar, incluidas las obligaciones sexuales, y de las obligaciones guerreras en el caso de los hombres, para formar parte de un proyecto comunal basado en el trabajo y en los recursos compartidos[54].

La historia de las beguinas en Europa refleja una de las líneas de fuga a todo este nuevo sistema de codificación. Entre los siglos XI1 y XV estas mujeres laicas denunciaban el secuestro de la espiritualidad por parte de la institución eclesiástica, que reducía las posibilidades de vida a tomar los hábitos o a vivir inmersas en la materialidad. Así, las beguinas generaron espacios de convivencia solo para mujeres, con una intensa vida espiritual, pero perfectamente enmarcadas en la vida de las ciudades. Elena Botinas Montero y Julia Cabaleiro Manzanedo[55], lo explican así:

> «Un espacio que no es doméstico, ni claustral, ni heterosexual. Es una espacio que las mujeres comparten al margen del sistema de parentesco patriarcal, en el que se ha supera-do la fragmentación espacial y comunicativa y que se mantiene abierto a la realidad social que las rodea, en la cual y sobre la cual actúan, diluyendo la división secular y jerarquiZada entre público y privado y que, por tanto, se convierte en abierto y cerrado a la vez. Un espacio de transgresión a los límites, tácitos o escritos, impuestos a las mujeres, no me-diatizado por ningún tipo de dependencia ni subordinación, en el que actúan como agentes generadores de unas formas nuevas y propias de relación y de una autoridad femenina. Un espacio que

deviene simbólico al erigirse como punto de referencia, como modelo, en definitiva, para otras mujeres.»

Sería muy interesante una línea de investigación sobre los prostíbulos medievales y la posibilidad de que hubiese una organización independiente de las mujeres en estos espacios. Hasta donde yo he ojeado, a menudo aparece la figura de un hombre en la jerarquía de los prostíbulos medievales, como siempre aca-ba apareciendo un cura en la estructura monacal, pero ello no invalida la organización horizontal entre mujeres. En el caso de la prostitución, estas figuras son denominadas llamado en ocasiones «rufián» y en ocasiones «hostalero», y tenían a su cargo a las trabajadoras sexuales. Pero también aparecen figuras de hostaleras (como fue la «compañera» de Juana de Arco), lo cual no deja de ser prometedor como línea de investigación.

Al tirar de estos hilos podemos pensar que la constitución y la implantación de la monogamia como sistema en Europa se desarrolla en paralelo y como condición necesaria a la implantación del sistema capitalista. Hasta que se logró imponer, las uniones reproductoras tenían importancia entre las clases dominantes, pues de ellas dependían pactos, alianzas y trans-misiones de títulos y capital, pero no tenían ese peso entre el pueblo que necesitaba más de lazos horizontales para la supervivencia. Fue el capitalismo lo que necesitó afianzar y organizar el impulso atávico de la reproducción para concretarlo en términos de filiación (clase) y producción de trabajadores. Y para afianzarlo, además, hubo de aclarar y fijar de manera definitiva el género de los sexos y su inmutabilidad. Quedamos definitivamente marcados como hombres y mujeres, ligados por el deseo heterosexual obligatorio, y dependientes en términos de monogamia en tanto que ya no sería posible ninguna otra forma de subsistencia corriente: la rotunda división del trabajo impo-sibilitaría sobrevivir fuera de la heterosexualidad monógama, y ya solo los movimientos anticapitalistas, las resistencia organizadas contra el Estado o las congregaciones religiosas serán espacios en los que vivir fuera del sistema monógamo. -

Una vez implantado el sistema, el Estado pasa a tener el control absoluto sobre la reproducción y la sexo-afectividad,

que van ya claramente de la mano. En épocas de emergencia poblacional, como la hambruna europea del s. XVII1, se promueve el alza de la natalidad, para restringirla nuevamente cuando la población se ha estabilizado. Si miramos a nuestro alrededor, la similitud clónica de las familias nucleares típicas europeas (padre, madre y una o dos criaturas) es esperpéntica. Y la criminalización racista de grupos familiares más extensos forma parte de la construcción de la Familia Civilizada® imprescindible para el Estado, como veremos en los próximos capítulos.

La sexualidad quedará secuestrada para siempre. Todos los intentos posteriores de «liberarla», a través de ideas del amor libre, de grupos como la Generación Beat, o de prácticas poliamorosas o *swingers* estarán marcados por el sistema monógamo y toda su estructura de pensamiento, así como por todas las cargas de la consolidación del sistema sexo-género binario, de sus atributos y de las penalizaciones que conllevan. Serán todos ellos, a menos que hagan un esfuerzo en ese sentido que pocas veces se da, intentos machistas y heterocentrados de modificar las costumbres sexuales sin poner en riesgo los sistemas de privilegios que penaliza de algunas sexualidades mientras promueve otras.

Lo político

Waka waka eh eh

La patria es la madre de todos los vicios : y lo más expeditivo y eficaz para curarse de ella consiste en venderla, en traicionarla : venderla? : por un plato de lentejas o por un Perú, por mucho o por nada : a quién? : al mejor postor : o entregarla, regalo envenena-do, a quien nada quiere saber de ella : a un rico o a un pobre, a un indiferente, a un enamorado : por el simple, y suficiente, placer de la traición : de liberarse de aquello que nos identifica, que nos define : que nos convierte, sin quererlo, en portavoces de algo : que nos da una etiqueta y nos fabrica una máscara : qué patria? : todas : las del pasado, las del presente, las del futuro : las grandes y las chicas, las poderosas, las miserables : venta en cadena, delito continuado, traición permanente y activa : vender Caldea a Egipto
Egipto a Persia
Persia a Esparta
Esparta a Roma
Roma a los Bárbaros
los Bárbaros a Bizancio
Bizancio al Islam
abandonarse al excitante juego de las combinaciones y extraer de cada operación un beneficio cualquiera : económico, físico o espiritual : o, en último término, por pura gratuidad, por la fulgurante satisfacción del acto en sí : traición grave : traicíon alegre : traicíon meditada : traición súbita : traición oculta, traición abierta : traición macha : traición marica : hacer almoneda de todo : historia, creencias, lenguaje : infancia, paisajes, familia : rehusar la identidad, comenzar a cero: Sísifo y, juntamente Fénix que renace de sus propias cenizas : una dosis de hierba más fuerte que la ordinaria basta : y una cálida, densa, propicia animalidad»

Juan Goytisolo,
Don Julián

El Pensamiento Monógamo

Consideraciones previas

Escribo sobre la nación monógama desde una Catalunya con anhelos de independencia respecto al Estado español y con una España al acecho, dispuesta a perseverar en una unidad histriónica que ya apenas ilusiona a nadie. Y lo hago desde una identidad charnega sospechosa para todos los lados de esta historia y bajo constante vigilancia. Ser charnega significa, según el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española «inmigrante en Cataluña procedente de una región española de habla no catalana». Y es, aclara, un término despectivo. Y hereditario, añado yo.

Ser charnega no tiene tanto que ver con el origen geográfico sino con este origen cruzado por la clase social. No importa tanto de dónde vino tu familia sino cómo llegó y para qué. Ser charnega, pues, significa muchas cosas que tienen que ver con la clase, con la miseria originaria y con la bastardía, la frontera, la impureza. Y significa también que no eres suficiente… o que eres demasiado. En mi caso, ni suficientemente gallega en Galiza, ni suficientemente catalana en Catalunya. O, mirado desde otro prisma, demasiado catalana en Galiza y demasiado gallegaen Catalunya, un exceso defectuoso o un defecto excesivo que me llena de gozo, para qué os voy a mentir. Los idiomas que traigo de serie son el catalán y el castellano. Mi idioma relacional es múltiple e incluye el árabe y el inglés. No sé qué significa eso de «lengua materna». Mi madre natural me hablaba un gallego castellanizado, mi madre escogida me habla un árabe marroquinizado, y yo le hablo a mi hijo en catalán barcelonés. La lengua materna ¿es la que me transmitieron o es la que transmito?

Yo no siento esa «tierra» que nombramos como sinónimo de patria, ninguna de ellas. España me parece tan ajena como

Suecia O Austria, y Catalunya es ese lugar que sí pero no, del que tengo tantos recuerdos de pertenencia como de exclusión. Lo que siento como patria, o como matria tal vez, son los vínculos, las personas, algunos paisajes que son pequeños y concretos, que son barrios y poco más y que están en todas partes: lugares reales en los que he estado y lugares míticos que me han construido y que no he llegado a visitar. Tengo familia en la antigua Yugoslavia, y durante los últimos 20 años he estado viviendo el rastro de aquella guerra de desintegración y el resultado de los estados independientes, tan banales y anodinos como cualquier otro. Así que vivo básicamente con miedo y desazón este proceso de independencia entre naciones europeas y sus trapicheos entre derechas acomodadas. Con miedo a la violencia, a la guerra y a un patriotismo enfermo que se instala durante décadas y generaciones.

Dicho esto, y porque sé que mi discurso es fácilmente capturable, que la nación me parezca una mierda no significa que piense que Catalunya no tiene derecho a organizarse en un Estado como cualquier otro. Lo decía Jean Genet respecto a los palestinos. Él, que fue el traidor de la Patria toda su vida, defendía que los y las palestinas tenían derecho a un Estado para poder tirarlo ala basura. Catalunya, de hecho, está inscrita en un Estado que es España. No quiere crear un Estado como quien crea el primer Estado del planeta, quiere cambiar su situación. No vivimos en un espacio idílico en el que somos burbujas etéreas más allá del sistema. Catalunya no es la única tierra que está pidiendo un Estado propio en un mundo ideal sin estados ni fronteras, no se está inventando nada que no exista. Pedirle que renuncie a ello bajo el razonamiento simplón de no querer fronteras es como pedirle a las personas trans que rompan los estereotipos de género, precisamente ellas, mientras el resto del mundo, en posiciones muchísimo más cómodas, no paramos de reforzar esos mismos estereotipos.

Por lo demás, en las siguientes páginas entenderemos la nación y la patria como dos partes de un mismo constructo, siendo la primera el engranaje administrativo, que incluye sus

formas militares y económico-capitalistas, y la segunda, la patria, su parte emocional.

Dicho esto, sigamos.

Si la monogamia es un sistema relacional, podemos preguntarnos si se limita a las relaciones sexo-afectivas y de pareja, o si es un sistema que cruza de manera transversal todas nuestras construcciones y articulaciones grupales. Volvamos sobre algunas de sus características principales: esencialización identitaria, jerarquía del núcleo reproductor de esa identidad (cohesionado en el mode-lo eurocéntrico contemporáneo a través de la mitificación romántica), exclusión y confrontación como formas autodefinitorias.

Estas características son las que sustentan lo que llamare-mos Pensamiento Monógamo, tanto aplicado a la pareja como a cualquier otra estructura social y que es el cogollo a desmantelar si queremos deconstruir la monogamia.

Para que sus dinámicas funcionen, el Pensamiento Monógamo necesita de la diferencia. De hecho, inventa la diferencia, la crea. Alessandro Baricco utiliza la Gran Muralla China como metáfora de esta idea en su libro *Los bárbaros*[56]. Como él nos dice «en su propia relación con los bárbaros, toda civilización lleva inscrita la idea que tiene de sí misma. Y que cuando lucha con los bárbaros, toda civilización acaba eligiendo no la mejor estrategia para vencer, sino la más apropiada para confirmar-se en su propia identidad. Porque la pesadilla de la civilización no es ser conquistada por los bárbaros, sino ser contagiada por ellos: no es capaz de pensar que pueda perder contra esos andrajosos, pero tiene miedo de que luchando pueda salir modificada, corrompida»[57]. La Gran Muralla como metáfora es la línea que convierte a unos en civilización y a otros en barbarie. Es una línea abismal, como veremos. Una línea que no acepta *continuums*, ni idas y venidas, ni medias tintas, ni pertenencias múltiples. El Pensamiento Monógamo necesita del pensamiento binario que aprendemos a aplicar, en primer término y desde que nacemos, en cuestiones de género.

Pensamiento monógamo y sistema sexo-género binario (monógamo)

Mari Luz Esteban en Crítica del pensamiento amoroso defiende que el amor es el que nos define como hombres y mujeres, entendidas estas categorías como «tipos de personas opuestas, complementarias, jerarquizadas, a través de la repetición de actos y discursos que son siempre encarnados, incorporados y reproducidos»[58].

Si bien de manera aparente este régimen solo opera en la heterosexualidad, Monique Wittig ya demostró ampliamente que esta es una forma de pensamiento que va mucho más allá de las prácticas heterosexuales y que configura la manera de estar en el mundo y de generar subjetividad y pensamiento amoroso también en sujetos que no entran dentro de la definición de heterosexualidad. El vértice que le falta al pensamiento amoroso de la Esteban, desde mi punto de vista, es la monogamia. En realidad, no creo que podamos pensar la heterosexualidad como sistema sin pensar la monogamia también y cómo la una y la otra se interrelacionan, se construyen y apuntalan de mane-ra recíproca. Las servidumbres del sistema sexo-género binario solo pueden dar como resultado la monogamia, pues todo lo que refiere a la construcción de la masculinidad hegemónica y la feminidad hegemónica y binaria está pensado para llevarnos ala codependencia, a la confrontación entre iguales por formar el núcleo reproductor y, una vez formado, al cercamiento y la propiedad privada de ese núcleo reproductor. Esto no significa que por el hecho de no performar masculinidad o feminidad hegemónica ya tengamos el abracadabra del poliamor servido. Si alguien sigue a estas alturas del libro buscando atajos para el poliamor, tampoco están en este capítulo.

Esta relación estrecha de dependencia y construcción recíproca entre el sistema monógamo y el sistema sexo-género binario se afianzan a partir de esa época y lugar que llamamos Modernidad. No son un invento de la Modernidad, pero sí se afianza en Europa y, a partir de ahí, se imponen en el resto del

mundo a través de procesos de colonización, colonialidad y glo-balización. Antes de la colonización europea ya existían el géne-ro y la dominación masculina en infinidad de lugares. Gloria Anzaldúa, por ejemplo, hace numerosas referencias a las for-mas de dominación masculina en el contexto azteca y cómo la injusticia de género contribuyó a la colonización[59]. Por lo tanto, sabemos de la existencia de estas condiciones en diversas épocas y geografías, pero no podemos seguir afirmando que las formas de dominación masculina son únicas e idénticas en todos los contextos ni que su evolución globalizada haya sido resultado de una deriva natural causada solamente por mecanismos rela-tivos al género, sino que la dominación colonial geopolítica y el capitalismo fueron un mecanismo de imposición de una cierta forma de desigualdad de género sobre el resto del mundo.

La Gran Muralla (aka Línea Abismal)

La línea abismal es un concepto heredado de la idea de zona del ser y zona del no-ser desarrollada en los textos de Frantz Fanon, divididas por una línea que, con posterioridad, el sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos denominará Línea Abismal, esto es, la Gran Muralla que construye el imaginario de la civilización y la barbarie. Estas dos zonas, la zona del ser y del no-ser, la zona de existencia y de no-existencia, de poder y de subalternidad se sostienen sobre una relación subordinante en base a lo que Avtar Brah denomina la «diferencia inherente» y que me gusta mezclar con el pensamiento abismal para deno-minarla «diferencia inherente y abismal».

Traducido a lenguaje humano: podemos analizar las relaciones de poder como un marco que divide a las personas en grupos con poder y grupos sin poder dentro de esa relación: El poder es contextual, por lo tanto estas dinámicas pueden observarse desde distintos prismas que van de lo micro a lo estructural y sistémico. Prismas que, además, no son excluyentes. Por ejemplo: cuando doy clases pregunto quién tiene más poder, si los hombres o las mujeres. Y todo el mundo contesta al unísoño «los hombres». Sin embargo, en el aula quien ostenta el poder soy yo (y punto). Que yo tenga el poder en ese momento y en ese contexto no excluye que yo siga siendo una mujer lesbiana blanca con una mochila concreta que sigue operando también dentro del aula, para bien y para mal.

La línea imaginaria que separa estos dos espacios es la línea del abismo, esa calida al precipicio de la nada, de la no-existencia que denominamos, a través de Fanon, como zona del no-ser, Que la línea sea imaginaria no significa que sus consecuencias también lo sean, bien al contrario. Esta zona de no-existencia tiene un montón de atributos que dificultan la vida en todas sus acepciones: desde la supervivencia literal hasta la proyección vital, las expectativas de futuro. La no-existencia, sin embargo, no es un estado del ser: las vidas en

esa zona existen pero esas mismas relaciones de poder las remiten a un espacio de desposesión.

Esta línea se construye y se impone a través del imaginario de la diferencia inherente y abismal, una diferencia entendida como insalvable, irremediable, irreconciliable en tanto que inherente y en tanto que abismal. Esta línea la marca una característica que se sobredimensiona y alrededor de la cual se organiza toda una identidad en términos de dominación/subordinación que construye tanto a la parte dominante como a la parte dominada. Uso la palabra dominación para facilitarnos la lectura, pero vamos a afinar un poco. Según Antonio Gramsci, la dominación es la imposición a través de la fuerza. Pero más interesante aún es la hegemonía. Esta consiste en que la clase dominante imponga su agenda al resto a través de algo parecido a lo que Foucault llamó biopolítica. No usa la fuerza sino toda una maquinaria como es el sistema educativo, la institución religiosa y los medios de comunicación para convencer a las clases dominadas de que esa forma de existencia es natural y es la única. Pensemos en el género y cómo se nos ha inoculado tanto la idea de que los hombres mueven el mundo, que incluso alas mujeres nos cuesta pensarlo de manera distinta o tomar los lugares de responsabilidad. En cuestiones de racialización existió toda una maquinaria científica que demostró la superioridad del hombre blanco, la demostró científicamente con teorías que también estudiaron como válidas las personas racializadas. La lesbofobia interiorizada responde también a esos patrones. Y así infinitamente. Achille Mbembe lo piensa respecto a África y a las políticas de la otredad. En su caso, «África» como significante «apenas puede ser una política de lo semejante. Por el contrario solo podría ser una política de la diferencia: la política del buen samaritano que se alimenta del sentimiento de culpa, del resentimiento o de la piedad, pero nunca de la justicia y de la responsabilidad. Por más que se le dé vueltas al asunto, casi no hay, entre ellos y nosotros, similitud en humanidad. El lazo que nos une no es vínculo entre seres semejantes. No compartimos un mundo común»[60]. O, como resume Shakira, «waka waka, porque esto es África». La canción oficial del

Mundial de Fútbol de 2010, celebrado en Sudáfrica. Aunque el estribillo pertenece a un tema del grupo camerunés Golden Sounds, lo interpreta para el mundial Shakira, con un estupendo pelo rubio y lentillas azules, no nos fuésemos a confundir[61].

Cuando se instala una línea abismal, por lo tanto, la posibilidad de semejanza desaparece. Todo se mide y se mira en tanto que diferencia y subalternidad. Seguimos con ejemplos para aterrizar la teoría: el género como línea abismal se articula a partir de las diferencias entre hombres y mujeres (en el esquema binario). Esas diferencias se sobredimensionan hasta el extremo de tener preferencias supuestamente innatas por colores distintos. Apunto que esas diferencias pueden existir, pero son posteriores a la construcción hombre/mujer. Es decir, que no por el hecho de ser una mujer se tiene predilección por los colores pastel sino que la carga de mensajes que se reciben en ese sentido construye esa preferencia a la práctica. Es el mandato social.

La línea abismal no es una intrascendencia intelectual: es una línea sobre la cual se decide la vida y la muerte. Para Fanon esa línea es la racialización, sin duda una de las mayores líneas abismales y sobre la que versa el trabajo de este pensador. Combinado con el trabajo de grupos como Combahee River Collective sobre la interseccionalidad, esta línea abismal no pierde importancia sino que se complejiza y se intensifica al contacto con otras.

Para entender con claridad qué es una línea abismal y qué es una diferencia no-abismal podemos tomar prestada una idea que Foucault utiliza en su genealogía del racismo: «la condición de aceptabilidad de la matanza»[62]. Esos otros y otras que habitan más allá del abismo se imaginan tan amenazantes en su propia existencia que la matanza es aceptable. Y yo añado, para entender qué es una línea abismal, que la matanza inversa deviene escandalosa e inaceptable. Pongamos por ejemplo los feminicidios. La existencia de las mujeres no amenaza el sistema ni amenaza la existencia de los hombres, al contrario: hemos visto hasta qué punto son co-dependientes ambas construcciones. Pero sí que un tipo de

mujeres o un tipo de rebelión entre las mujeres amenaza la existencia de un tipo de hombres. Y esa matanza es aceptable. ¿La prueba? En 2016, 105 mujeres fueron asesinadas en el Estado español bajo la marca del feminicidio. Si hubiesen sido 105 hombres muertos a manos de mujeres, el trastorno social hubiese sido extraordinario.

En los atentádos de Barcelona y Cambrils de agosto de 2017 hubo 16 muertos, con repercusión en los medios de comunicación de todo el mundo, varias manifestaciones multitudinarias, presencia de representación política de alto nivel y santuarios improvisados en los lugares de la masacre durante semanas. En este caso, los asesinos eran musulmanes, y las víctimas eran entendidas como no-musulmanas, aunque de facto hubiese musulmanes entre las víctimas. Europa tiene muy asimilado que los musulmanes pueden ser masacrados, desde tiempos coloniales hasta hoy en día. Irak, Afganistán, Palestina son un ejemplo. Son la otredad abismal. Pero cuando la otredad abismal se salta la línea de la inexistencia y entra en la zona de confort para perpe-trar la matanza, genera un caos extremo. No son solo las muertes, es su simbología. Su simbología abismal. Podríamos haber entendido esos atentado desde el eje de género. Los asesinos también eran hombres, todos ellos. Podríamos haber puesto el foco en ello, pero entonces el escándalo hubiese apuntado a lugares distintos y menos interesantes para los poderes establecidos.

Por lo tanto, una línea abismal es la que posibilita la aceptabilidad de una matanza desde el ser hacia el no-ser, y convierte en tumultuosa la matanza inversa.

Para combinar las líneas abismales con la perspectiva de la interseccionalidad tenemos que considerar cada constructo abismal como un conjunto dentro de otros conjuntos, donde las hegemonías de Gramsci y las subalternidades se dan paso las unas a las otras interactuando constantemente. Para este autor la hegemonía es un pacto entre posiciones de poder y posiciones subalternas que generan una hegemonía temporal a través de dinámicas de consenso que no hacen desaparecer las desigualdades sino que las invisibitizan, aplazan su resolución.

De regreso a la pareja, la línea abismal constituyente es el género: es la diferencia inherente y abismal necesaria para la reproducción en términos monógamos. La hegemonía es el pacto necesario para aplazar la resolución de las diferencias de género en pos de la reproducción y de la creación del núcleo identitario entendido como pareja heterosexual o de modelo heterosexual. La posición de poder que se encarna en el hombre, el hombre como institución hegemónica, y la subalternidad encarnada en la mujer como institución subalterna crea, en su combinación monógama, un nuevo núcleo hegerhónico que es la pareja, que servirá de base para nuevas subalternidades.

La participación de esa hegemonía es lo que permite que estas estructuras de dominación sigan en marcha, lo que hace que la servidumbre sea voluntaria, como diría Étienne de La Boétie, lo que impide una y otra vez que nos revelemos ante la propia masacre. O, incluso, lo que impide que entendamos la masacre como propia. El ensueño de participar de esta hegemonía, de esta promesa de la desaparición de las desigualdades, vie-ne afianzado por los mitos del amor romántico en el caso de la pareja contemporánea. Un constructo que, de manera no poco sorprendente, empieza a desarrollarse precisamente en Europa y precisamente en el siglo XIX, el siglo en que toma auge la otra forma de amor romántico y monógamo: la nación.

Fanon, de nuevo, es clarificador a este respecto: «la estructura familiar y la estructura nacional tienen relaciones estrechas, La militarización y la centralización de la autoridad en un país implican automáticamente un recrudecimiento de la autoridad paterna. En Europa y en todos los países llamados civilizados o civilizadores, la familia es un fragmento de la nación»[63].

El súbdito monógamo

El súbdito monógamo se relacionará con el entorno en términos monógamos e interpretará el mundo a través de dos ficciones indisociables entre ellas e indisociables al sistema: el género y la raza. Y, como nos recuerda Norma Mogrovejo «la raza no es ni más mítica ni más ficticia que el género, ambos son ficciones poderosas»[64]. Sabemos que la construcción identitaria moderna es básicamente individualista. Recordamos, como indicaba la antropóloga Almudena Hernando, que individualismo y pertenencia grupal no están en contradicción sino que forman parte, ambas, de la llamada «identidad relacional individualista». Esta denominación señala la incapacidad del individuo para imaginarse fuera del marco de relaciones[65] identitarias. De ahí que el súbdito monógamo se aferre a ellas con vlpa exasperante brutalidad tanto en lo personal como en lo colectivo.

El Pensamiento Monógamo necesita de iguales y de diferentes, porque su sistema refiere a la reproducción de un legado concreto, no a la mescolanza. El Pensamiento Monógamo tiene terror de lo bastardo. En lo amoroso, esa diferencia refiere al género. En la construcción de identidad colectiva existen varias marcas de la diferencia inherente y abismal, pero vamos a pararnos en ese abismo necesario al sistema de racialización.

No voy a detenerme a escribir específicamente sobre racismo para repetir las palabras y los pensamientos de numerosas autoras que han afinado la cuestión desde lugares mucho más situados que el mío. Tan solo aclaro que en este libro entendemos tanto raza como racialización en tanto que proceso prima-rio del sistema racista que organiza a las personas en humanas o inhumanas a partir de una línea abismal e inherente. Ésta puede ser el fenotipo pero que también se desvía en ocasiones hacia constructos denominados «cultura», o hacia las creencias, los orígenes… Todos ellos entendidos de manera necesariamente estereotipada y generalizadora.

El súbdito monógamo arrastra las mismas estructuras de pensamiento del círculo privado al círculo público y viceversa, de las relaciones amorosas a las relaciones comunitarias, de la construcción de identidad nacional a la construcción de pareja. Más allá (o más acá) incluso: la jerarquización, la confrontación y la exclusión en términos de pertenencia identitaria está tan implantada que opera en cómo nos adscribimos a un equipo de fútbol, cómo hacemos nuestras alianzas activistas o de qué manera nos posi-cionamos políticamente. «O con ella o conmigo» es, básicamente, la manera monógama de entender el mundo. Una forma que fácilmente deriva en «o conmigo o contra mí».

Y es así que el sujeto monógamo deviene también súbdito monógamo.

La monogamia formal de la nación

Aquello que denominamos nación es el espacio geográfico y administrativo donde las narrativas sedentarias asientan el mito del «pueblo», entendido este como identidad cultural, incluso histórica, pero desprovisto de su componente de clase. Cuando hablamos de pueblo en el contexto nacional no nos referimos a la clase obrera o a lo popular, sino a la encarnación de la identidad esencializada e idealizada de la nación. Hay que apuntar, sin embargo, que no todos los pueblos necesitan de una nación o de un espacio geográfico concreto, como me señala Pilar Heredia, presidenta de la asociación de mujeres gitanas Yerbabuena, en referencia al pueblo gitano. «Nosotros somos pueblo estemos donde estemos», en sus propias palabras, durante una cena que tuve la suerte de compartir con ella. En cualquier caso, para los Pueblos que sí lo consideran importante, la nación es la parte administrativa de la unión de personas que se sienten identificadas por códigos comunes y deciden vivir juntas bajo esa unidad administrativa común, siendo la patria es su parte emocional. Esta forma de agruparnos es y funciona por mecanismos bastante similares a la decisión de varias personas de formar una unidad familiar u organizar la crianza conjunta. Ambas opciones (la nación y la familia) tienen poco de elección consciente y mucho de mística, de destino y de una poética esencialista que es, simultáneamente, su mejor amiga y su peor enemiga, pues el belicismo implícito en la nación es azuzado por las mismas características esenciales que posibilitan su existencia.

En palabras de Hanna Arendt, «las auténticas condiciones para el surgimiento de la nación [son]: la homogeneidad de la población y su enraizamiento en el territorio»[66]. Esta homogeneidad es una ficción de homogeneidad pues, como en el caso de la pareja heterosexual, la nación no está pensada para unir a iguales sino para aglutinar a diferentes en el sentido de desiguales bajo un espejismo de igualdad o, como mínimo, de amabilidad. Tanto la nación como la pareja son una promesa de felicidad. Aglutinar una desigualdad insostenible es la necesidad primaria de la nación como es también la

necesidad primaria de la pareja heterosexual. La gran diferencia entre lo uno y lo otro es que la pareja heterosexual se lleva a la práctica en conjuntos tan reducidos que es posible ensayar una redistribución íntima del poder, pero en el caso de la nación el engranaje es tan mons-truosos que no hay resistencia posible.

Ochy Curiel define el pueblo como el sujeto colectivo de la nación. «Supuestamente», afirma, «en su concepción no se admiten privilegios basados en la raza, el sexo, la religión, la posición económica, *etc.* Se supone que quienes integran el pue-blo gozan de igualdad ante la ley. En las democracias modernas, pueblo tiene un sentido restringido y tiende a referirse a los y las ciudadanas, para simplificar, a las personas que pueden votar y ser elegidas»[67]. La concepción de pueblo, añado, es dinámica y su dinamismo no es necesariamente inclusivo ni opera en 1

función de los intereses de las personas que habitan la nación, sino en función de los intereses —incluso identitarios— de la corporación que dirige la nación.

La nación europea, para seguir con el relato situado, es monógama de forma y fondo. La monogamia aparece en la mayoría de legislaciones europeas como fundamental a la nación, en su acepción de unión exclusiva y romántica entre dos personas, especialmente un solo hombre y una sola mujer. Pero tampoco cualquier hombre y cualquier mujer. En la mayoría de países europeos están prohibidas las relaciones sexuales (y el matrimonio) entre hermanos, incluso en el caso de personas dadas en adopción al nacer. En 2008 surgió un caso en Reino Unido cuando dos personas gemelas separadas desde el nacimiento descubrieron por casualidad su parentesco cuan-do ya se habían casado… Y fueron obligadas a separarse. Como argumentaban los periódicos, reclamando la total transparencia en las adopciones, si no conoces bien tus datos biológicos te puedes enamorar de un pariente tuyo sin saberlo y tragedias como esta pueden ocurrir[68], El sexo consentido entre hermanos/ as adultos/as está penado con cárcel en la mayoría de los países europeos. La palabra «incesto» no distingue entre la relación consentida entre dos adultos, y un

adulto y su hijo o hija menores. Todo entra en el mismo saco tabú, sin tener en cuenta la gran brecha de la desigualdad del poder, que es el elemento más problemático en estas relaciones. Los argumentos esgrimidos para prohibir el sexo entre hermanos son perfectos a la idea de monogamia como maquinaria para la reproducción. Se alega que la reproducción entre personas de consanguinidad cercana aumenta las posibilidades de malformaciones en la criatura. Sin pararme a investigar si es cierto o no, la brecha entre tener sexo y reproducirse en enorme, pero en el fondo de estos tabúes opera la misma idea: el sexo es reproductivo y la monogamia protege la reproducción, que es el fin último de las uniones, más allá de las voluntades privadas de las personas unidas. Así, observar qué uniones son alentadas y qué uniones son perseguidas nos da una idea clara también de cuál es el cuerpo reproducible de la nación y cuáles son los cuerpos no reproducibles, lo que incluye las uniones mestizas, bastardas, entre personas certificadas como nacionales y personas extranjeras, a las que se investiga para comprobar la veracidad de su amor, o uniones de distintas formas de racialización, especialmente si una de ellas se considera esencial a la nación y la otra no.

La nación, por lo tanto, es monógama y no se avergilenza de ello. Pero no solamente es monógama en el sentido que premia un cierto tipo de relaciones sexo-afectivas, sino que toda la forma de estructurar los vínculos, la identidad y la construcción de alteridad intrínsecas a la nación son monógamas y están construidas a partir de la estructura básica del Pensamiento Monógamo: jerarquía, exclusividad/exclusión y confrontación reafirmante.

La identidad nacional y reproducción del yo colectivo

En el centro de la construcción monógama está la reproducción y todo el sistema se construye para garantizar no solo la reproducción sino también la filiación, algo así como la reproducción nominativa: la reproducción y la transmisión del yo o de lo mío.

La nación se constituye sobre las bases de una identidad común esencializada y creada en términos míticos que deviene narrativa común y nos sitúa en una existencia anterior a la existencia individual al tiempo que nos empuja a entregar esa misma esencia tal y como ha sido recibida, hacerla permanecer sin contaminación alguna. La idea de la transmisión no estaría mal si no fuese por la cuestión esencial. Sentirnos parte de un devenir que va más allá de nosotras mismas es una práctica que puede agrietar el individualismo imperante. Sin embargo, el hecho de que la narrativa histórica sea monógama convierte esta misma deriva en un arma de guerra. ¿Qué ignifica que esta narrativa es monógama? Significa que la mística nacional se genera como harrativa única, superior jerárquicamente a cualquier otra, identitaria y, por lo tanto, inamovible, así como generadora de exclusión y confrontación para mantenerla intacta y esencial.

La esencia nacional se entiende incluso en términos raciales, ya no solo culturales, hasta el punto que esa «genética» que se protege desalentando y persiguiendo legalmente las uniones de nacionalidades u orígenes mixtos que pueda generar súbditos con patrias diversas y simultáneas, cuyas tradiciones familiares, costumbres, mitos fundacionales, habitus o aspecto ho responda a la esencia ideal de la nación, y que, sin embargo, no sea expulsables de manera administrativa con un sim-ple chasquido de dedos. Hay que matizar que cualquier grupo humano es expulsable de la nación, pero algunos procesos de expulsión son más complejos e improbables que otros: República Dominicana trata periódicamente de expulsar a los y las descendientes de haitianas nacidas ya, en ocasiones,

por varias generaciones, en territorio dominicano. Las personas musulmanas europeas están bajo amenaza constante de expulsión, aun siendo administrativamente europeas y el pueblo gitano del Estado español, por ejemplo, sigue siendo considerado como un elemento extraño a la nación a pensar de llevar 600 años de asentamiento demostrable.

Esa esencia y esa pertenencia esencial se persigue también a través de los apellidos, esa marca innegable de clase, raza y género incluso, a través del predominio del apellido paterno sobre el materno o de la adopción del apellido del marido por parte de la esposa, una costumbre perfectamente vigente.

Más allá del cuerpo de sus súbditos, la nación también conserva y reproduce una esencia cultural inmutable, cuya pretendida inmutabilidad es la condición misma que la sustenta a nivel mítico. Una esencia marcada y decidida por el poder, que es quien sentencia los términos de lo esencial. El poder, por supuesto, es contextual: pensar el poder como una cualidad del ser es una trampa tan efectiva como monógama pues permite tener enemigos claros y situados en oposición binaria a los que poder señalar y analizar de manera monofocal. El poder, de nuevo, es una forma de relación. La esencia nacional la decide el grupo mayoritario en esa nación, incluso cuando son naciones sin Estado y en resistencia que representan un grupo minorizado dentro de otro grupo mayor que los subalterniza. Estar en situación de subalternidad respecto a una estructura no imposibilita para estar en posición de poder en el contexto de otras relaciones. Tomemos como ejemplo la homosexúalidad, mino-rizada siempre ante la apabullante mayoría heterosexual. Esta forma de existencia nunca es tenida en cuenta dentro del grupo definitorio, sea cual sea el grupo. Así, la resistencia antirracista ala nación racista será una resistencia heterosexual, y los sujetos racializados y no-heterosexuales tendrán que llevar a cabo varias luchas simultáneas para conquistar sus espacios negados en subalternidades diversas. De la misma manera, la nación será definida en términos androcéntricos, por mucho que sea una nación en resistencia o en proceso de liberación. De hecho, los procesos de liberación nacional son momentos de posibilidad de existencia de esas minorías siempre y cuando no pongan la

diferencia sobre la mesa. Es más, son momentos en que interesan las voces de los grupos minorizados para poder crear una masa mayor. Pero solo a través de representantes dóciles de esos grupos. Si la esencia es, por definición, aquello que comparten todos los elementos de un grupo, el mínimo común múltiplo, es imposible acotar la esencia de la nación, de cualquier nación, pues sus componentes si acaso comparten una trabazón de elementos, no uno en particular, y básicamente un deseo aleatorio de nombrarse de manera conjunta, así como unos mitos comunes que avivan ese deseo y esa certeza de pertenecer. La única solución para sostener la ficción de la esencia nacional es decidir los elementos esenciales en función de lo hegemónico, y excluir de la nación a los elementos restantes, expulsándolos, quitándo-les el estatuto de humanidad, o señalando su peculiaridad como elemento de posible cancelación de su pertenencia al grupo: son existencia bajo continua sospecha y bajo eterna amenaza.

La nación monógama, repito, como la pareja monógama, es una promesa de felicidad, Es un artefacto que logra cancelar las fricciones generadas por la desigualdad interna en pos de la unidad inquebrantable frente a la diferencia externa. Un chollo para opresores de todo tipo. Las fricciones, como decíamos, no desaparecen, sino que se obvian, Porque no hay tiempo ni energía para ellas, no son prioritarias cuando la bandera aparece. Igual que en la pareja monógama contemporánea, el pegamento para esta unión es el amor romántico. La nación es un bien superior, algo que configura tu identidad de manera transversal, igual que lo es la pareja, y tan disidente y sospechosa es una persona desafectada por el sentimiento nacional comofána persona desinteresada en tener pareja.

El amor romántico de la nación es el patriotismo, un tipo de enfermedad colectiva peligrosa, necesaria para ponernos a morir y a matar en guerras ofensivas aunque se vendan como defensivas (léase, por ejemplo, las tropas de medio mundo en Afganistán a partir de 2003 para defender «la democracia»). El patriotismo está constituido por los elementos clásicos de predestinación mítica, fusión, sacrificio, omnipotencia e inevitabilidad, entre otras. Es decir, respecto a la pareja, la narrativa de «toda mi vida te estuve buscando» o «todo me

llevaba hacia ti» (predestinación mítica), «sin ti no soy nada» (fusión), «lo daría todo por ti» o «que contaminen todo el agua del planeta […] pero que me quedes tú», como canta Shakira y que simboliza el sacrificio, «el amor todo lo puede» (omnipotencia), y el «no puedo evitar amarte» u «odio amarte pero te amo» que canta Rihanna, como inevitabilidad. Traducida al patriotismo, la patria es el centro de una identidad inmemorable y eterna que remonta un nosotros pretérito entendido como literal (mi sangre), que pide y merece sacrificio, que no se escoge sino que viene dada y que, por supuesto, es mejor que todas las demás.

Dreyfuss, John Wayne y el ejército español como ejemplos de Pensamiento Monógamo

Vamos a analizar todo esto a través de un ejemplo tan caricatu-resco como real, sobre la incorporación de personas musulmanas al Ejército español. Lo haremos a través de una publicación extraída de *Benemérita al día*, que se nombra como un «diario digital de noticias sobre la Guardia Civil, Cuerpos y Fuerzas de Seguridad y el Ejército» publicó el 7 de septiembre de 2015 una noticia/reflexión sobre la presencia de musulmanes én el ejército español. En ella expresan su preocupación por haber recibido en la redacción del diario un mail avisando de que soldados musulmanes están preguntando a expertos en jurisprudencia islámica si es lícito participar en misiones del ejército en países musulmanes. Puntualizo que el Ejército admite en sus filas a extranjeros pero no admite a marroquíes «por razones culturales», a pesar de ser la nacionalidad extranjera con mayor presencia en el Estado español.

El diario publica a continuación el mail y las transcripciones de sermones hallados en un foro «muy utilizado por los musulmanes» (una esperaría que fuese un foro secreto de la deepweb y encriptado como mínimo, pero toda la expectación se reduce al foro hiperconocido y utilizado por todo el mundo en general ask.fm).

> «A continuación les mostramos los correos que recibimos alertándonos de este supuesto problema, que ya estaría ocurrien-do, decir que desde aquí hemos consultado esas páginas donde supuestamente algunos soldados hacen sus preguntas, dichas páginas están en árabe y no podemos corroborar la veracidad de la traducción que nos envían, no obstante les dejamos el correo tal y como lo recibimos al creer que es de interés.»

Os remito a la noticia si queréis leer los mails en concreto, pero Me interesa parar un momento en este párrafo para observar la sobrevenida distinción entre el ellos y el nosotros en un entorno gremial como las fuerzas de seguridad, y propongo su análisis en paralelo a este twit del Ejército español. Remarco que este mensaje tan inflamado se lanzó en el contexto de un partido de tenis de Rafa Nadal (que es tal Rafa del mensaje).

Ejército de Tierra
@EjercitoTierra
La guerra no es triste, porque levanta las almas... porque nos enseña q fuera d la Bandera, nada, ni aún la vida, importa.
Gracias Rafa
14/8/16 21:44
416 RETWEETS 304 ME GUSTA

La promesa identitaria queda recogida en este twit: nada importa sino el signo que nos une, en este caso, la bandera, como nada importa más allá del signo que nos une como pareja. A través de ese signo, las diferencias que podrían confrontarnos quedan anuladas y solo tendremos en cuenta ese vínculo superior. Sin embargo, es una promesa ficticia, pues el grupo hegemónico dentro de esa identidad (y analizo las fuerzas de seguridad como tal) es quien decide cuáles son las condiciones de pertenencia. En este caso, la sospecha recae sobre la doble vinculación afectiva de los soldados musulmanes al Ejército y al Islam, algo inad-misible para el Pensamiento Monógamo. La conjugación del nosotros/ellos usado en el artículo pone de relieve el contrato racial. «Algunos soldados hacen sus preguntas» y, en ningún caso, «algunos soldados hacemos nuestras preguntas». El constructo soldado está dividido aquí entre «esos soldados» y nosotros, que somos los que «no podemos corroborar la veracidad de la traducción que nos envían», porque el nosotros-soldado no habla árabe. Hay, por lo tanto, cosas más importantes que la bandera, diga lo que diga el *community manager* del Ejército.

Estas jerarquías internas reflejan y refuerzan la posicionali-dad del grupo frente al exterior. La esencia del Ejército español decretada

por el grupo hegemónico es la cristiandad originaria, y su opuesto binario es el Islam. Y eso se refleja tanto dentro como fuera, y se retroalimenta recíprocamente, de la misma manera que el contrato social en la esfera pública necesita del contrato sexual en la esfera privada. La nación utiliza a sus subalternas para reforzar las violencias contra ellas mismas, como la pareja utiliza a las mujeres y a las personas LGTBI para reforzar las violencias contra nosotras mismas.

A finales del siglo XIX y los primeros años del XX, en Francia se desarrolló un drama jurídico-militar que sirvió de excusa para el antisemitismo (de hecho, antijudaísmo) latente y ha quedado registrado como la primera gran señal de alarma de lo que estaba por venir durante la Segunda Guerra Mundial. El caso se inicia cuando aparece en una papelera, literalmente, una carta queinfor-ma de la inminente transmisión de secretos militares a una potencia extranjera. El Ministro de Guerra francés inicia la búsqueda del sospechoso y lo encuentra, de manera totalmente aleatoria, en la figura del capitán Alfred Dreyfus, un francés de origen judío-alsaciano. Tanto la acusación como la opinión pública ponen de inmediato el acento en la identidad «inconveniente» de Dreyfus. En el momento en que suceden los hechos, la existencia judeo-europea estaba perfectamente establecida como una identidad articulada en dos términos que no entraban en colisión. Ser judía y europea era como ser lesbiana y catalana: dos categorías que actuaban en planos distintos. Una identidad cultural y/o religiosa y una identidad nacional, Israel como estado no existía y su misma idea no tenía grandes resonancias en la población que consideraba su adscripción nacional como europea. El caso Dreyfus supone una conmoción que no solo divide Francia sino que materializa la posibilidad de que la identidad judeo-europea esté articulada por dos querencias incompatibles, polarizadas y excluyentes entre sí: o judía o europea. Se magnifica la fractura, y no es una fractura cualquiera. Theodor Herlz, el gran ideólogo del sionismo, cubrió en su función de periodista el caso Dreyfus, y reconoció como este caso le había convencido de la necesidad y la urgencia de la creación de un Estado judío. La polarización, por supuesto, no afectó solamente a las poblaciones judías. Entre la población gen-til, mayoritaria en Europa, sembró las bases para la permisividad o la connivencia con el Holocausto que estaba por venir.

Si el caso Dreyfus es tan interesante es porque muestra la movilidad de la racialización. El genocidio de personas judías durante la Segunda Guerra Mundial no fue un hecho aislado ni incoherente con

la historia europea: podemos recordar, por poner un ejemplo concreto, el régimen de terror del rey Leopol-do de Bélgica en Congo. La diferencia en este caso es que la población judía europea era, precisamente, europea. De segunda clase, sin duda, pero europea y, en principio, la línea de la deshumanización pasaba por otras geografías. Con la Segunda Guerra Mundial, empezando por Dreyfus, la línea abismal se situó entre lo gentil y lo judío. Dejaron de ser «nosotros» para convertirse en «ellos» a través de un proceso de racialización que sirvió también para compactar la identidad europea de ori-gen cristiano frente a ese enemigo en casa que representaban los judíos. Es decir: la nación promete una identidad unitaria superior que elimina las desigualdades a través del amor (a la patria), como la pareja heteromórfica promete eliminar las desigualdades a través del amor romántico. Pero esas desigualdades son constitutivas y necesarias a la forma organizativa de ambas estructuras, y ambas utilizan esas desigualdades para proteger-se. En el caso de la nación y sus cuerpos armados, y volviendo al contexto específico del Estado español y su ejército, el 9% de los soldados son extranjeros, pero representan el 30% de los soldados enviados a misiones peligrosas. A la guerra por la patria van los sujetos subalternos en primer lugar, como en las guerras amorosas las mujeres y los sujetos subalternizados por el régimen del deseo heterosexual son los primeros en ser sacrificados.

Estos sujetos subalternizados solo pueden aceptar esos pactos sociales, el contrato sexual como el contrato racial para alcanzar la pertenencia (una pertenencia, como vemos, siempre bajo vigilancia). Otro ejemplo de interés es el western *La Diligencia*, de John Ford, retrata esta construcción: una diligencia tiene que atravesar el territorio apache, bajo la amenaza de los nativos. En la diligencia se concentra la nación, el nosotros, un nosotros desigual donde dos personajes, la prostituta y el forajido, encarnan las identidades subalternizadas del nosotros. Las relaciones de estos dos personajes con el resto de habitantes de la nación-diligencia son precarias y claramente inferiorizantes. Sin embargo tienen un enemigo común, que aparece totalmente deshumanizado en el film, que es el ellos-apaches, apenas es una turba amenazante equiparable a cualquier fenómeno natural. No más humanos que un huracán o un incendio, pero infinitamente más malintencionados. La nación-diligencia tiene sus aliados en algunos personajes mexicanos que son retratados como los inferiores tolerables: hablan mal (inglés), no son muy inteligentes pero sí bonachones y dóciles. No están en la diligencia, pero sí en la franja humana. Durante todo el film, las identidades que aspiran a la pertenencia tratan de hacerse perdonar: el forajido es un

valiente y noble John Wayne cuyos motivos para haberse fugado de la cárcel son respetables por mucho que ilegales. La prostituta es una mujer cuidadora y humilde que, simplemente, erró su camino pero busca redención. Una redención que, en tanto que mujer, vendrá en dos direcciones: redención de cara a la nación y redención de cara a la pareja. Debe ser perdonada por la otra mujer de la diligencia, esposa legítima de un oficial del ejército y dama intachable, y tiene que ser perdonada por el forajido que le ha propuesto en matrimonio sin saber de su pasado. Ambas rehabilitaciones van de la mano. Tras el asalto de los apaches, el forajido y la prostituta son restituidos y acogidos en el seno de la nación-diligencia. La película acaba allí pero si siguiésemos la biografía de ambos veríamos que su pasado sería una sombra constante sobre su derecho a pertenecer a la nación y, en el caso de la mujer prostituta, de pertenecer a la pareja.

La nación se articula internamente en términos monógamos, como hemos visto. A través de jerarquías, exclusiones y confrontaciones que no son puestas en duda hasta que aparecen los apaches (esos apaches construidos por el imaginario colono) y nada importa, momentáneamente, más allá de la bandera y de la unidad necesaria para la autoconservación. Pero externamente, en su forma relacional con el entorno, también se articula de manera monógama, como no puede ser de otro modo: es imposible funcionar a través del Pensamiento Monógamo solo a ratos o a trozos. La nación es intrínsecamente jerárquica, competitiva, excluyente/exclusiva y confrontacional. Para construir esa esencia común aglutinante, y para que sea lo bastante fuerte como para tener súbditos capaces de poner sus propias vidas particulares al servicio de los intereses de la corporación, es necesario hacerlo en términos monógamos. Y es a través del dispositivo cultura/raza que se articula para generar ese nosotros/ellos contextual y nombrado siempre desde las estructuras de poder. El aglutinante tiene como objetivo primordial la reproducción y transmisión histórica de esa esencia, el llamado ADN nacional, en un término que nos remite a la reproducción genética de la pareja.

La práctica de crear una narrativa común es inherente a la creación de un pueblo, una nación o un imperio. Sundiata Keita, en el siglo XII1, enviaba a sus griots y griotas a través del amplio imperio Mandé para realizar funciones de entretenimiento y de transmisión de noticias pero también de cohesión territorial a través de la elaboración de una narración mítica sobre los orígenes comunes de un imperio, por otro lado, bastante aleatorio. El Manás es un impresionante poema épico creado posiblemente en el siglo XV y

transmitido de manera oral hasta la actualidad (existe una primera versión escrita que data del siglo XIX) que narra y perpetúa los orígenes míticos del pueblo kirguís de Asia Central. Se considera un monumento nacional e incluso el aeropuerto de la capital lleva por nombre Manás. En cualquier contexto nacional es habitual hablar del nosotros histórico: «nosotros, en el siglo XV, hacíamos tal o cual» o bien «nosotros descendemos de tal o cual pueblo». Es un nosotros que solo puede sustentarse aceptando la mística de la nación. Una mística, sin embargo, que entra en confrontación con el desprecio que sentimos por el componente mágico de la existencia. La racionalidad no nos permite aceptar una narración que no remita a lo literal, a lo tangible, que no sea demostrable. Y la mística de la nación ni es demostrable, ni es deseable que lo sea, pues cualquier intento de clasificar los orígenes de cualquier población solo ha llevado por derivas genocidas. Así, nos remontamos en los apellidos como prueba de pertenencia territorial más allá de nuestra existencia real, de nuestra vida concreta y temporal o, en caso de alienación total, recurrimos a pruebas de ADN. En la red es fácil encontrar páginas que prometen buscar el «gen judío» de la clientela que acepte realizar unas pequeñas pruebas para descubrir si son o no judíos, realmente como si el judaísmo fuese una raza en el sentido más racistas del término.

En pocas ocasiones se reconoce el deseo de pertenencia como marca de esa pertenencia. Si es tan difícil articularse aceptando ese deseo como trascendente es por dos razones: la primera, que el deseo es inclusivo y no excluyente. No es el grupo hegemónico quien puede marcar la pertenencia o la exclusión, sino que lo hace la propia subjetividad. En términos nacionales, pensarse así es el fin de la identidad nacional esencializada como marca distintiva del ellos/nosotros. Si el nosotros es un resumen de las que habitamos un territorio concreto o de las que nos sentimos como parte de un colectivo en un momento concreto, perdemos el control de ese territorio y de ese colectivo. Y perdemos algo del placer de la pertenencia a través de la maquinaria de la exclusividad que vimos capítulos atrás. Mi pueblo, mi nación, mi fiesta, mi colectivo, mi imperio. Ese al que yo pertenezco y al que tú deseas pertenecer pero no puedes porque mi yo-colectivo no te deja. Perdemos, además, y en un sentido muy literal, el poder de explotar a los y las demás: tener a una parte de la población en el territorio nacional amenazada de expulsión es una manera fantástica de ostentar un poder despótico. La nación, como el colectivo o la fiesta, necesita de ese juego de deseos entre el placer de la pertenencia exclusiva y el miedo al ostracismo de la expulsión.

Por otro lado, también somos incapaces de articularnos aceptando el deseo de pertenencia como trascendente debido a una construcción monógama del nosotros que nos obliga a obviar las diferencias internas en favor del bien común, obligación ampliamente utilizada por los grupos que ostentan el poder dentro de ese mismo grupo. El grupo, como la pareja heterosexual, deviene una promesa de pertenencia, de igualdad, de protección, en la que las diferencias internas pasar a obviar-se en favor de un bien común. Por eso es tan difícil la crítica interna, y es tan mal recibida en general. Y por eso los grupos acostumbran a reproducir las dinámicas externas contra las que dicen estar resistiendo.

El nosotros que se construye de esta manera es un nosotros monógamo aglutinado en base al amor romántico grupal. Un nosotros con una mítica de la pertenencia (ancestros comunes o cualquier otro aglutinante identitario pretérito) al que hay de adscribirse incluso en contra de las evidencias porque no hay posibilidad alguna de pertenecer sin adscribirse a esa mística. Es lo que sucede con las parejas románticas, el enamoramiento y la mística del flechazo: si no hay flechazo no es amor-de-ver-dad® y la identidad entra en riesgo. Por lo tanto, se alimenta la narración mística del primer encuentro, la predestinación y la inevitabilidad para reforzar esa nueva identidad común y hacerla pre-existente.

Este nosotros es, además, total y totalizante. No puede haber fracturas en la pertenencia: tienes que amar la totalidad, y amar-la para siempre. Si perteneces a una nación, o a cualquier identidad colectiva (llámalo lesbofeminismo o llámalo Fútbol Club Barcelona) es para siempre: ni puedes salir de esa identidad, ni serás jamás aceptada en ninguna otra, pues siempre serás sospechosa, nunca serás lo suficientemente «pura» como es el caso, por ejemplo, de mujeres que se han identificado durante una parte de su vida como heterosexuales y otra parte como lesbianas, que jamás serán ni lesbianas de verdad ni heteras de verdad, o las personas que se identifican como bisexuales o pansexuales, siempre vistas por todo el mundo como demasiado contaminadas.

Todas estas dinámicas internas se construyen en base a una oposición externa irreal. El nosotros genera un ellos necesariamente enemigo porque es la propia identidad del nosotros la que se pone en juego en referencia a esa enemistad. La amenaza y el amor van de la mano, pues la posibilidad de pérdida acen-túa el apego, de modo que la existencia del enemigo externo es una herramienta para la cohesión que se utiliza sin cortapisas en la nación, la hinchada y el colectivo activista de turno. Los y las otras tienen que ser nuestro

reverso (el reverso del nosotros mítico) y deben contener en sí mismas todos los males que nos devolverán, por un ejercicio de binarismo clásico, todos los bienes a nosotras. Si en algún momento algún elemento de la nación, de la hinchada o del colectivo ponen en duda la maldad infinita de los otros y proponen alguna línea de diálogo puntual, estratégica u ocasional será inmediatamente desterrado y la violencia contra los y las otras arreciará para compensar las posibles grietas que hubiesen surgido en la cohesión identitaria. Así, poco importa lo que sean los y las otras como poco importa lo que seamos nosotros. Lo único que importa es la narrativa monógama del nosotros y la construcción fantasmagórica de la amenaza externa que acaba determinando la relación entre el nosotros y todo lo demás.

Istamofobia poliamorosa

El poliamor occidental ha desplegado sus estrategias de aceptación y normativización en detrimento de otras identidades cuyas prácticas son afines. La gran mayoría de las comunidades poliamorosas y no-monógamas tienen en sus páginas webs una aclaración: ¡no somos polígamos! Como decía al principio del libro, no sería necesaria la aclaración si no hubiese similitudes evidentes entre el poliamor y la poligamia, unas similitudes que generan tanto pánico como lo generan las diferencias, mucho más en tiempos de islamofobia y en el imaginario del choque de civilizaciones. Quiero aclarar que cada vez que he dado confe-rencias en entornos poliamorosos y he puesto este tema sobre la mesa, la polarización ha sido evidente. Insultos y veto inmediato en unos grupos, pero también una preocupación genuina sobre la cuestión en otros muchos grupos. Como siempre digo, los márgenes de los márgenes son los espacios donde crece la vida.

La trampa que se hace al analizar el poliamor frente a la poligamia es tomar el poliamor en su teoría y la poligamia en su práctica fantasmagórica, pues nunca he visto a ninguno de estos grupos poliamorosos que se pretenden claramente distintos a los polígamos tener un discurso realmente conocedor y elaborado sobre qué es la poligamia musulmana (o mormona, mucho menos presente en el imaginario europeo), su contexto y sus prácticas.

La primera parte conflictiva de esta construcción es la relación *apriorista* que se establece entre poliamor y ética, usados de manera natural como sinónimos, como Palabras que se defi-hen mutuamente. Si es poliamor, es ético, y si es ético, es poliamor. Los términos de esa ética, ya hemos visto, van a gusto del consumidor o la consumidora, y en caso de prácticas poco éti-Cas según no se sabe muy bien qué barómetro, se considera un fallo particular de esa relación, un tipo de fallo no sistémico que salva al poliamor de la crítica. Este discurso, además de ser un encubridor de violencias excelente, alimenta

un discurso supremacista y mesiánico en grupos poliamorosos hegemónicos y mainstream. Un supremacismo que utiliza todos los viejos trucos: reforzar la idea de evolución temporal lineal desde la barbarie hacia formas cada vez más civilizadas, de manera que lo nuevo siempre es mejor por el hecho de ser nuevo, la ruptura (imaginaria) con modelos previos que invisibilizan la reproducción de formas y dinámicas, así como la dificultad endémica por elaborar un discurso crítico y autocrítico.

A partir del supremacismo, el poliamor eurocéntrico se declara superior a otras formas relacionales muy parecidas por la supuesta cláusula de igualdad de género. Tal y como se explica en las numerosas webs relativas a la cuestión, la poligamia solo está permitida a los hombres, que Pueden tener varias esposas, mientras que en el poliamor tanto hombres como mujeres pueden tener varias parejas. Esta es la teoría, pero por mucho que sea evidente que la posibilidad o imposibilidad no se basa solamente en tener una pistola en la cabeza sino en las normas sociales, biopolíticas y hegemónicas que hacen que unos cuerpos tengan más opciones que otros, cada vez que señalamos la cuestión explota una bomba atómica poliamorosa. Os recomiendo que reviséis los comentarios a mis artículos sobre poliamor en la revista online *Pikara Magazine*. Siempre que nombro la brecha de género aparecen comentados airados de líderes poliamorosos reclamando de dónde saco los datos, o acusándome de manipular a «la comunidad», yo, con mis superpoderes mágicos y mi mirada láser, y me exigen la retirada de los artículos. No soy la única en vivir esta situación, por supuesto. Compañeras como Giazú Enciso o Elisende Coladan han denunciado en numerosas ocasiones esto mismo. Es extremadamente difícil hablar de la brecha de género en comunidades poliamorosas heterocentradas, por muy poliamorosas e igualitarias que se nombren. El simple hecho de ser heterocentradas ya complica la cuestión de la igualdad, sin duda alguna.

Por otro lado, sobre la poligamia musulmana se utiliza una mirada orientalista que jamás se coteja con la realidad. El harén. El Corán explica la cuestión de los matrimonios múltiples, poniendo acento en la equidad. Por supuesto, de la

teoría a la práctica también hay un abismo y el machismo musulmán hace estragos. Pero, sin duda, sería interesante compartir experiencias con personas polígamas y ver qué estrategias utilizan para alcanzar esa equidad, así como compartirlas con personas musulmanas que afirman que esa imposibilidad de equidad nombrada en el Corán es una prohibición, a la práctica, de la poligamia. Tenemos una comunidad humana que lleva gestio-nando estas cuestiones desde el siglo VIl, ¿y no nos acercamos a conocer sus experiencias? Esa pérdida de información trascendente solo cabe en una construcción racista e islamófoba, muchas veces incrustada de forma invisible en nuestra mirada sobre el mundo. Y, como hemos visto también, estas construcciones racistas e islamófobas son producto del Pensamiento Monógamo que nos hace temer la contaminación. Si nos acercamos a las experiencias polígamas, solo podemos relacionarnos desde el amor o el odio. No nos pueden parecer interesantes algunas partes de sus activismos o resistencias, porque nos arriesgamos a que Cupido venga con su flecha, nos enamoremos perdida y ciegamente y nos casemos con la poligamia para siempre. O con ella o conmigo. O con el poliamor o con la poligamia. Sin zonas bastardas, sin redes afectivas, sin alianzas estratégicas, sin amores múltiples.

El racismo intrínseco en este tipo de construcciones tiene consecuencias muy reales sobre la vida de las personas. La Canadian Polyamory Advocacy Association inició una campaña para el matrimonio múltiple siempre y cuando no incluyese a personas musulmanas ni mormonas. «Nosotros» sí, porque somos igualitarios. «Ellos» no. No solo reclamaban su derecho al matrimonio, sino que lo hicieron a través de una campaña de desprestigio e incitación al odio hacia esta otredad abismal. Su página web no deja lugar a dudas. Cito literalmente: «Somos la mayoría poli: poliamor moderno, secular e igualitario». «Somos MAJOS [NICE, en mayúsculas en su web]: negociadores, individualizados, consensuales e igualitarios.»[69] Después de esto, se abalanzan contra la poligamia porque no son ni mayoritarios, ni majos. Literalmente «poligínicos patriarcales, eso es lo que son la mayoría», refiriéndose a musulmanes y mormones. Os dejo al

final del libro una copia de la página original tal y como estaba a principios de septiembre de 2017, como testimonio.

Este tipo de estrategias se encuadran perfectamente en el marco del homonacionalismo que relaciona directamente los derechos de una comunidad con la pérdida de derechos de otra comunidad. La poligamia pasa a ser un problema para el poliamor, un engorro. Y, en esa lógica, si queremos ser plenamente reconocidas por la sociedad, tenemos que librarnos de ese engorro.

El caso de Canadá, estudiando en profundidad por Nathan Rambukkana (y agradezco eternamente a Daniel Cardoso el haberme puesto sobre la pista), es paradigmático y sin duda un ejemplo de la línea que se está siguiendo en los demás paí-ses donde confluyen poliamor y poligamia. La justicia canadiense publicó en 2015 un documento que denominaron Zero Tolerance for Barbaric Cultural Practices Act (Tolerancia cero para prácticas culturales bárbaras) que versaba especialmente sobre la cuestión de la poligamia, situándola ya en el marco de lo bárbaro y situando, por omisión, a la monogamia en el marco de lo civilizado. En entrevistas realizadas por Rambukkana y otras autoras en sus investigaciones sobre la poligamia, algunas mujeres explican su elección por el hecho de querer los beneficios de tener un marido, sin los inconvenientes de tenerlo a tiempo completo. Como él explica, no se puede calificar la poligamia como siempre perjudicial o siempre beneficiosa para las mujeres, como no se puede hacer con la monogamia.

El trabajo de Rambukkana sobre los crímenes de la familia Shafia es tremendamente esclarecedor. Mohammad Shafia era (es) un empresario afgano casado en primeras nupcias con Rona y casado de nuevo con Tooba. De esta segunda unión nacen 6 criaturas, que crían entre ambas. La familia vive en varios lugares del mundo, siguiendo los negocios del padre y acaban recalando en Canadá, donde acogen a personas con alto poder adquisitivo que quieran instalarse en el país, aun provenientes de Afganistán. El problema es que las leyes canadienses no reconocen estos dos matrimonios, de manera que Muhammad entra en el país con Tooba y sus hijos e hijas, y posteriormente logra llevar a Canadá a su primera esposa

con un visado temporal y como asistenta del hogar. La historia salta alos titulares cuando Muhammad, Tooba y uno de sus hijos asesinan a Rona y a las tres hijas mayores de la familia.

La cobertura de los medios de comunicación hacen hinca-pié en el «crimen de honor», el «choque cultural» y la «occi-dentalización de las chicas asesinadas». Cuando un hombre español asesina a «su» esposa porque se ha ido con otro, podríamos hablar de crimen de honor, pero esa explicación no tiene cabida a menos que nos refiramos a personas musulmanas. La denominación «crimen de honor» no añade información al suceso: la única información relevante que subraya sin nombrarla es que el crimen forma parte de la cultura de los Otros. Por esa razón no se usan términos como feminicidio, totalmente aplicable a este caso también. El periodista Michael Friscolanti escribió un extensísimo artículo sobre el caso, con varias frases inquietantes. Por ejemplo: «Sus hijas murieron porque eran desafiantes y bellas y tenían sus propios sueños. Porque eran consideradas propiedad, no personas»[70], Vamos a detenernos aquí, porque el análisis de Rambukkana Pone el acento en el hecho de que Rona, la esposa asesinada, estuviese en Canadá en situación irregular. Los medios explican que Rona estaba prisionera en su casa, que no podía salir a tomar cursos para aprender el idioma, no podía relacionarse con nadie que no fuese el entorno familiar. Y, por supuesto, no podía pedir socorro. Porque Rona, según dejó escrito en su diario, sabía que la iban a asesinar. La situación de desprotec-ción ante su propia familia vino sellada por las leyes racistas canadienses, que no reconocieron sus derechos como espo-sa ni como madre y co-criadora de las criaturas de la familia, dejándola en situación de extrema vulnerabilidad. No tuvo opción alguna para poder huir de la situación de violencia de género que estaba viviendo y que, finalmente, acabó con su vida y con la vida de las hijas de la familia.

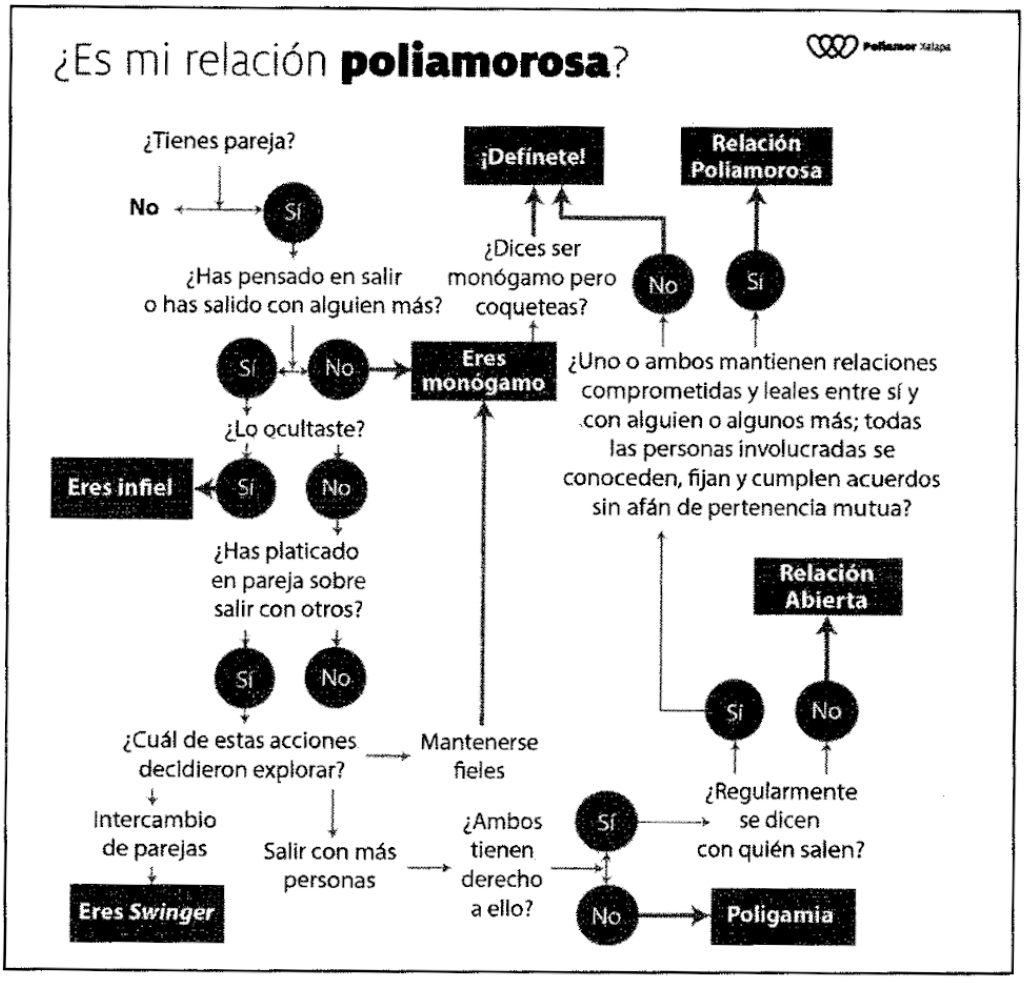
Es urgente y necesario investigar la cuestión en las fronteras europeas y ver de qué manera las leyes migratorias dejan sin derechos, incluidos los derechos de reagrupación familiar, viu-dedad o herencia patrimonial, a una parte de las familias polígamas en favor de otra parte, normalmente escogida por el

hom-bre que tiene a la ley, por supuesto, de su parte. Una ley contra la poligamia que se pretende feminista pero es todo lo contrario.

Las comunidades poliamorosas eurocéntricas refuerzan estas leyes con su discurso supremacista que está marcado únicamente por el color de la piel y los apellidos de las personas que lo practican, que exigen el reconocimiento de sus relaciones como relaciones de amor entre personas libres pero niegan a las personas musulmanas la agencia para decidir de la misma manera sobre sus afectos y sus estructuras amorosas y familiares.

Conclusiones

Como venimos afirmando durante todo el libro, romper la monogamia no consiste en sumar amantes desde una construcción de Pensamiento Monógamo pues esta construcción conlleva necesariamente la jerarquía relacional y la exclusividad sexual como marca. Eliminar solo la consecuencia sin modificar las causas nos lleva al desastre relacional actual, donde el llamado poliamor es poco más que una forma de monogamia seriada con mucho más sufrimiento de por medio y sin ningún tipo de acuerdo social sobre las maneras de transitar entre relaciones. Además, el Pensamiento Monógamo debe ser desactivado en lo personal y en lo político, en lo privado y en lo grupal para poder, efectivamente, construir espacios de vida cooperativos y no confrontacionales que generen mundos realmente distintos y no simplemente el mismo mundo de siempre con distinto nombre.



Las entrañas

Se nos rompió el poliamor de tanto usarlo

«Que yo no tengo una pena, la pena me tiene a mí.»
Soleá

Inicio esta tercera parte del libro sumida en el duelo, en varios duelos acumulados, deprimida y con heridas tan viejas como yo sangrando por todas partes. Nunca pensé que esta tercera parte sería una catarsis, ni estoy segura de que las catarsis sean justas con la literatura. Pero me aburren los libros que nacen solo del pensamiento o del escribir bien. Los libros nacen de las tripas, de la necesidad de escribirlos, y se leen desde esa misma ansia de leerlos, desde una carencia primigenia.

En el ciclo de tiempos descompasados que es el baile de la escritura-lectura hay que dar un primer paso, lanzar la comunicación como quien lanza una botella con un mensaje de socorro dentro, o con una sonrisa o con un dibujo, esperanzada de que en alguna playa, en algún puerto, alguien lo reciba y lo entienda, porque será su mirada la que convierta un papel cualquiera en un mensaje real. Por eso siempre supe que en este libro irían mis tripas, desde las que pienso, sin la trampa de esconderlas bajo un pensamiento superlativo e impersonal. Un acto de desvelo que sí es honesto con la literatura misma, conmigo, y contigo que estás ahora leyendo, haciendo mensaje de estas letras pre-cariamente enlazadas.

Voy a hablar de mí. De un yo pequeño, de mi experiencia vivida desde la vida común y concreta que soy. Y voy a hablar de una historia llena de fracasos poliamorosos porque es necesario narrarlos, es necesario dar cuenta de ellos aun tratando de no hacer sangre de ellos. No solo he tenido fracasos: en ese caso no estaría aquí escribiendo. Pero estoy agotada del polipositi-vismo, de leer experiencias milagrosamente felices y de vernos a todas llorando por los rincones porque esa milagro apenas nos sucede nunca.

Hace unos meses alguien me preguntó qué era un fracaso amoroso para mí. Y, sin elaborarlo mucho, contesté que para mí sería la grieta sin fondo en las expectativas conjuntas, un des-orden en las proyecciones elaboradas y, especialmente, un cam-bio súbito en las bases relacionales, una traición a lo que nos comprometimos a ser. Las relaciones se transforman, pero en el infierno que surge entre un proceso natural de transformación y la dinamitación de las formas, los modos y del vínculo mismo es donde yo sitúo el fracaso.

El tiempo de la literatura no se corresponde con los tiempos cronológicos. Este presente desde el que escribo, que es un presente continuo que durará el año que me llevará redactar esta tercera parte, queda muy lejos del presente desde el que me lees. En tu presente los años han pasado y de estos duelos que ahora vivo solo uno habrá quedado como trascendente. Todo habrá pasado, menos Él,

Mi duelo por Él no tiene que ver con el poliamor pero sí con mis heridas amorosas. El 4 de junio de 2017, de madruga-da, murió la persona que, una vez muerta, vengo denominan-do «mi padre». Lo hago así porque nadie entiende mi duelo si no le pongo una etiqueta legítima, algo que justifique que lleve meses metida en la cama llorando y medicada por depresión. Su muerte ha dejado en mí, simultáneamente, ruido y silencio. Un silencio ruidoso. Un ruido silencioso. No es un vacío: es una desolación, una orfandad. Mi no-padre era escritor y de repente, en su ausencia, mis comas y mis puntos no saben a quién dirigir-se, a quién preguntar. En mi hogar de libros y letras me he quedado sola. Tengo otros sitios en los que estoy rodeada de amor, de gente que me ama a través de los años, de las dificultades, de las transformaciones. Tengo amor incondicional en muchos de mis hogares. Pero en ése en concreto, en el de mi escritura, me he quedado sin él. Me he quedado gramaticalmente huérfana.

La mañana en que murió saqué sus libros de la estantería y los abracé. No me alcanzaban los brazos, ni el pecho, ni las piernas para sostenerlos. No me había dado cuenta de que tenía tantos libros suyos, ni de que cada uno de ellos era y es un momento de mi vida, de la nuestra. Los repartí sobre la cama y me acosté junto a ellos. Los libros son abrazables,

nunca lo había sentido de manera tan clara, tan física. Y lloré junto a ellos todos los días que necesité llorar junto a ellos. Luego seguí llorando. Por la calle, conduciendo, dando clases, viajando, durmiendo.

Hubiese querido llevar luto esos meses, pero el luto ya no se lleva. Vestirme de un color distintivo, de amarillo canario, de naranja butano, de un tono deslumbrante que me marcase de lejos, que la gente dijese a mi paso: ¡cuidado! ahí viene una sufriente, ahí viene alguien que ha perdido un cachito de sí. Y que se hiciese para mí una alfombra de silencio solemne, una quietud compasiva. Hubiese querido llevar una letra escarlata que dijese al mundo que debía parar… porque a mí el mundo se había parado.

Quedé desfasada, como un reloj atrasado que espera un cambio de pila, como sumida en un *jet lag* afectivo. A los pocos días mi teléfono se llenó de mensajes de trabajo, de quejas por mails no respondidos, de invitaciones a fiestas y a congresos que hablaban de cosas de la vida, como si las cosas de la vida aún fuesen posibles. Y yo seguía sin poder marcar las horas, atrapada en aquel 4 de junio que no se acaba. ¿Cuánto tiempo te va a durar? Tienes que superar esto. Déjalo marchar. No puedes estar siempre así.

«Siempre» es un término extraño. Mi siempre fue una madrugada de verano que me está durando muchos meses. Todos los meses que su amor y el mío necesitan para acoplarse a esta ausencia presente. Para encontrarle un lugar en mi nuevo mundo sin él.

Los tiempos de la literatura desafían al tiempo pues para ella eso del tiempo es un invento menor. ¿Qué puede el minús-culo tiempo frente a la infinita palabra? En el principio era el Verbo. Y ese principio creyó Ser, cuando el pobre no era más que un complemento circunstancial del Verbo, que es aquel que de verdad Fue. La literatura me permite ir y venir, estar aquí, escribiente, releyendo lo que escribí entonces y escribiendo lo que siento ahora. Viviendo ambas estaciones de manera simultánea, estando en todos los puertos a la vez. Pasados los meses que son el ahora de los relojes sabré que no estoy huérfana en los libros, sino que la escritura es ya el único

lugar donde puedo estar con él, fusionada con él. Que en la escritura lo encuentro, que escribir es el espacio donde amarlo a pesar de la muerte y que escribir es aquello que dejó en mis manos rebosantes de este regalo tan grande.

Intento explicar desde el entonces y el ahora este due-lo, pero el lenguaje, precisamente, me pone la zancadilla. No encuentro la palabra que describa por dónde he pasado, que dé cuenta de este camino tan difícil, tan escarpado, de la ruta por la que me despeñé y del barro que se me enganchó a las tripas y a partir del cual intento volver a construir. Una mujer que había perdido a su hijo me dijo una vez que no había nombre para ella. No era una huérfana, no era una viuda. Algunas pérdidas no tienen nombre, porque no existen aunque su existencia se nos lleve con ellas.

Cuando Juan murió no sabía cómo nombrar lo que me esta-ba pasando, no sabía cómo decirle al mundo que me dejase en paz, que no me daba la vida, que no podía sostener nada más. Aquella mañana su casa se llenó de gente extraña que iban a velar a Goytisolo. Gente importante para el señor importante que él nunca quiso ser. No pude ir a despedirme porque no había dónde ir, no había velatorio para simplemente Juan, para mi Juan a solas, a secas. Seguí su entierro en el telediario, sin voz, solo viendo las imágenes consciente de que allí no estaba él y de que él no me hubiese querido allí. ¿Y dónde Juan, dónde voy yo a velarte? ¿Dónde iré yo a cerrar nuestra etapa para poder empezar otra cosa? ¿Cómo le cuento yo a la gente quién se me ha muerto para que entiendan que yo no puedo con esto, que me preparé a conociencia y al final no estaba preparada porque no hay forma de ponerse aquí? ¿Cómo se hace esto, Juan… cómo se escribe esto…?

Y en el principio fue el Verbo. Y dije Padre y se hizo el silencio. Se ha muerto el padre de Brigitte. Y todo se entendió. El mundo me dio una tregua. Recibí abrazos de verdad de gente que apenas me conocía. Recibí mensajes de condolencia since-ra. Se apartaron las aguas, cesaron los mails, callaron las redes sociales y el silencio dio paso a un verano espeso de cavilación. Porque el mensaje, inesperadamente, halló un lenguaje compartido. Porque todas deberíamos saber lo que es perder a un padre.

Pero yo no lo sé.

Porque él no era mi padre.

Él era todo eso para lo que no tenemos Verbo aún. Lo nuestro fue algo anterior al principio mismo.

Mi padre real es un hombre violento que no sabe querer. O tal vez sabe pero a mí no me quiso. No recuerdo nunca un gesto de cariño, ni una palabra de consuelo o de orgullo, ni una felicitación. Aunque la memoria también es selectiva. Tal vez esperaba tener un hijo y en su lugar le tocó esta marimacho que siempre fui y que para él debió ser un doble fracaso. Un *gargon manqué*, nos llaman en francés: un varón defectuoso, a medias, a trozos. Ese padre real me enseñó a tener miedo de todo. A tener miedo de los imprevistos, de las cosas que no se pueden controlar, que no sabes de dónde te vienen, que suceden sin más, de la indefensión, de la inevitabilidad. Me enseñó a creer en la fatalidad.

Mi madre es una mujer que miente. Que se ha construido un mundo de fantasía donde mueve los hilos para que la vida encaje con su mente. Y en su mente ella es la víctima de un mundo lleno de monstruos, que somos nosotras. Que soy yo. Mi madre me enseñó que no puedes confiar en nadie, ni en tu propia madre. Me enseñó que las palabras no tienen valor y me sumió en una búsqueda desesperada de palabras que sí tengan peso. Mi madre me hizo creer que todo el mundo traiciona a todo el mundo y yo he dedicado mi vida a salvarme de esa idea, chocando una y otra vez con todas las traiciones cotidianas, con todas las mentiras, con todas las cobardías, confirmando, sin cesar, que no hay refugio posible más que tú misma. Esa fatalidad. Ese destino.

Vivíamos en un entresuelo y desde pequeña me quedé sola con ellos, con mi padre y con mi madre. Mi hermana mayor huyó como pudo, casándose con un hombre taciturno que odiaba la rareza de esa pequeña marimacho de 1o años que fui. «Tu hermana es rara», decía refiriéndose a mí. Ella se fue, yo me quedé atrapada en el entresuelo, con todo un edificio de silencios y violencias apostado sobre mí. Aprendí a distinguir el sonido de sus llaves en la portería. Al oírlas, el corazón se me aceleraba, bajaba la voz de la tele, recogía todo a mi

alrededor, los colores y los libros que eran mi mundito, y esperaba con la respiración alterada a que apareciese en el comedor. A veces llegaba tranquilo y a veces no. Las veces buenas eran las que no me gritaba. Sin más. Las malas eran las que me gritaba sin aclarar nunca por qué, y me castigaba sin decirme nunca el motivo. Las buenas, nos saludábamos y yo esperaba un tiempo prudencial para, sigilosamente, escabullirme a mi habitación y encerrarme allí.

En mi casa no había libros, pero mi hermana dejó tras de sí algunas lecturas del instituto que me aprendí de memoria, y el colegio de monjas al que asistía, y al que estaré agradecida toda mi vida, me proveían de lecturas animándome a escribir. Ellas me hicieron escritora. También llegó, tal vez por mi Primera Comunión, una enciclopedia de aquellas que las familias obreras usaban para decorar la vitrina. Un buen día, un señor llamó a la puerta y nos la ofreció con un algo promocional. Y así llegó a mi vida. La leía por orden alfabético parándome cuando algo llamaba mi atención para ir ansiosa a buscarlo a otro tomo y volver al primero una vez aclarado el concepto, en una red de hiperlinks analógicos de tapas marrones con ribetes dorados.

En aquella época solo había terror. Terror a los gritos, terror al ambiente enrarecido, terror a no saber por qué el ambiente estaba enrarecido una vez más, pero convencida de que la culpa era mía, Terror a los puñetazos sobre de la mesa, terror a la frase inadecuada que cubría todo de una tensión densa como niebla repentina. Recuerdo castigos, prohibiciones, límites imposibles de cumplir, la angustia constante y el silencio impuesto, ese silencio. El pánico a que sonase el teléfono a la hora de la siesta y que por desgracia la llamada fuese para mí. Así que apenas daba el teléfono a nadie, para reducir el riesgo a una bronca desmesurada. Recuerdo golpes, pero las palizas de verdad vinie-ron mucho más tarde, sobre los 18 años, cuando la cosa se puso dura de verdad. Allí sí: me dio puñetazos, me tiró por las esca-leras, me lanzó muebles encima. Ahí quiso matarme, tal vez sin saberlo, y lo hubiese hecho. De no haberme ido de esa casa, un día me habría dado el golpe de más. Pero esa es otra historia. Eso fue la guerra. Ya veremos si más adelante tiene sentido contarla.

De momento, lo importante era el terror. Os lo cuento porque un mantra del mundo poliamoroso dice que «hay que aprender a estar sola». Yo no quiero aprender a estar sola, quiero aprender a vivir en relación, en relaciones. Estar sola no significa vivir sin pareja: estar sola es ser esa niña que espera aterrori-zada la llegada de su padre, consciente de que, si tiene un mal día, nadie la salvará. Estar sola es enfrentar la certeza de que tu padre te va a matar mientras el entorno mira hacia otro lado, mientras murmura que dos no se pelean si uno no quiere. Esa indefensión es estar sola. Y esa yo ya la aprendí. Por eso sigo viva, porque aprendí a vivir con ella y a salvarme. No quiero aprenderla más: quiero desaprenderla, quiero quitármela de encima, quiero arrancarme a jirones la piel impregnada de esa soledad.

Creo que toda mi vida poliamorosa ha girado alrededor de eso: de crearme un mundo en el que ya no estoy indefensa ni amenazada, de saber que ni el deseo hacia otra persona me deja-rá en la soledad de las palizas, rodeada de gente que no sabe ni quiere pararlas. Y saber que incluso si alguien no quiere seguir a mi lado, no me traicionará. Me dejará queriéndome con la mis-ma ternura que sentía por mí el día anterior a dejarme.

Pero claro, crear el mundo imaginario no basta. El mundo hay que habitarlo y una de sus habitantes soy yo y son todas las demás. Y todas somos esas grietas también.

Un día descubrí a los estilitas, quiero pensar por la poesía que nos permite la memoria, que a través de las páginas de aquella enciclopedia. En el siglo V, en Siria, un monje cristiano decidió subirse a una columna y no volver a bajar como forma de vida ascética. Así, sin más. La gente le lanzaba comida y, según cuentan, cuando apuntaba maneras de morirse, una enorme multitud se agolpó a los pies de su columna para arrancarle un trozo al cadáver y llevárselo a su pueblo como reliquia que hiciese de aquel pueblo perdido un lugar importante. En la novela El barón rampante, de Italo Calvino, el protagonista se sube a un árbol y no vuelve a bajar, y Said el Pesoptimista, de Emile Habibi, también acaba su deriva de incomprensión sobre una columna. Yo quisiera ser una estilita del amor. No por la cabezonería de no volver a bajar (que

también) sino por la columna. Quisiera estar allí arriba, viendo a mis amantes pasar, mucho más allá del bien y del mal, generosa, agradecida, complaciente, hasta maternal. La gran matriarca de una red amorosa donde todo el mundo viene y va, sube y baja, se enamora y desenamora y yo allí estoy, sonriendo comprensiva, afectuosa y acogedora[71]. Esa ha sido mi fantasía durante muchos años, mi reflejo en el lago de Narciso, el reflejo que no he llegado a alcanzar y que ahora, la verdad, me la suda bastante. Al diablo las matriarcas, al diablo las redes amorosas en las que alguien tiene que subirse a una columna para que no la atropelle la gente que dice quererla. A la mierda toda esa parafernalia. Como dice mi amiga Mireia Gallardo, después de muchos años poniéndome el hombro para lloriquear, quererse es lo mínimo. A partir de ahí, esto no va de quererse, sino de decidir quererse bien.

Aclaro, en este texto algo divagante, un poco a borbotones, que si bien en estos momentos mis duelos pesan, sí tengo una red afectiva extensa, resistente, perdurable a través de los años, que se va transformando a cada paso, que ha resistido y resiste a pesar de la vida y a la que también quiero hacer justicia en estas páginas. Una red afectiva es aquello que, cuando andas por la cuerda floja y caes, evita que te mates. Literalmente. Es aquel lugar esponjoso que amortigua tu caída al vacío, que se come el golpe contigo, que atenúa el derrumbe haciendo de las piedras, plumas. Que te permite resoplar, levantarte, sacudirte el polvo enganchado a la ropa, y seguir. Sin sangre irrecuperable, sin fracturas inviables, sin vísceras deterioradas para siempre.

En esta parte del libro quiero dar cuenta de los nudos que he aprendido a hacer para tejer esa red afectiva. Ningún nudo es un invento así salido de la nada, sino casi una sorpresa que hemos ido encontrando por el camino, a partir de intuiciones, de no fliparnos con ideas marcianas sino de aterrizar las cosas, respirar hondo, meterle mucho humor y mucha ironía al asunto, eir haciendo entre todas. Ir anudando. Y de seguir el consejo que le daba Lola Flores a su hija Lolita: «tira para adelante, pero cuando estés al borde del precipicio mira hacia abajo y retrocede tres pasos»[72]. Tira para adelante, pero antes

de caerte o de tirar a alguien por el precipicio, tres pasitos para atrás.

Desde ahí hablo. Por si en alguna playa, en algún puerto, alguien recoge esta botella y le es de utilidad, aunque solo sea para llenarla de ron.

Fly me to the moon

El amor romántico nos ha enseñado a construir los amores como quien sube a un cohete dirección a la luna sin haberse Puesto siquiera el traje de astronauta. Te cruzas con alguien, te gusta, le gustas, flechazo 3, 2, 1, ignición. Empiezan los mensajes continuos, las quedadas continuas, el subidón, la idealización, el englobamiento, el hablar constantemente de lo maravilloso que está siendo y que será, el soñar despierta, el soñar dormida, y vas haciendo burbuja alrededor de esa persona, vas flotando por la calle, la sonrisa constante, la alegría de vivir y la autoestima por la nubes porque le gustas a esa persona con la que se han dado tantas, tantas casualidades, la predestinación: os gusta la misma comida, el mismo color, y os agachasteis simultáneamente a coger nosequé del suelo un día cualquiera en un lugar cualquiera. Inicias un relato conjunto imaginario que no existía hasta que se puso en marcha la maquinaria del amor romántico, del amor dro-ga. Esa curva ascendente llega a un punto álgido en el que empieza a decaer a medida que conoces más a esa persona y a medida que la vida va desmontando la fantasía por el propio peso de la vida. Y vuelves poco a poco al mundo, y esa relación se estabiliza en una relación, con sus más y sus menos, o simplemente se aca-ba y fue solo un subidón, o te pegas un batacazo del 15 por haber Puesto toda tu vida en una relación con una persona espejismo.

Esto es lo que se llama, en argot poliamoroso, la NRE, del inglés New Relationship Energy, o Energía de Nueva Relación. Hay centenares de escritos sobre ello, sobre cómo el resto de personas de la red afectiva tienen que gestionarse la NRE de la persona englobada en cuestión.

El NRE no es algo que tengamos que gestionar, sino algo a problematizar de manera urgente. Porque es la trampa básica del amor romántico, la que genera una dependencia emocional perversa que no te quitas de encima en caso de que llegue el maltrato, si es que llega. Es decir: el subidón ese de los inicios está destinado a crear un enganche afectivo que es muy difícil

de desmontar. Y no podemos seguir legitimando las dinámicas que llevan a ese enganche mientras criticamos el amor romántico o luchamos contra los feminicidios. Ese enganche romántico es extremadamente peligroso, porque te dificulta la huida, y tenemos que construir entre todas vías de escape para cuando las cosas se ponen feas de verdad. Y ya no solo en lo personal, que también, pero en lo público. No podemos seguir llenando nuestras redes sociales de fotos de parejita enamorada y de memes contra el amor romántico porque es lo que toca para ser una buena feminista. Si de verdad creemos que el amor romántico es nocivo, dejemos de publicitarlo y dejemos de creer que el nuestro sí, porque el nuestro es diferente. Cada una de esas fotos alimenta el mensaje de que sin pareja no somos nada. Y por eso volvemos una y otra vez con la persona que nos ha maltratado, y por eso no podemos huir. Somos el medio de propaganda de la toxicidad amorosa y tenemos que tomar responsabilidad colectiva sobre ello.

En eso que llamamos RNE o curva del amor-droga, el amor-chute, construimos varias proyecciones. La proyección de lo que sería la vida al lado de la otra persona y la proyección de lo que tú serías al lado de la otra persona, algo que se llama «autoestima contingente» y que trata del aprecio a una misma a través de la construcción romántica del amor. Esta construcción son las fotos que colgamos en las redes sociales mostrando una estampa idílica, que reciben un montón de likes y nos hacen creer que de ver-dad somos eso, ese selfie hiperproducido del que hemos desecha-do varios intentos hasta escoger la foto mejor, la que destaca solo aquello que queremos destacar y elimina del cuadro todo el resto. Son los ojos del capital que describe tan bien Remedios Zafra[73], es la propia valía marcada por un deseo que aún no ha pasado la prueba del tiempo ni de las mañanas de mal humor, ni de los embates de la vida real. El deseo espectacular de Guy Debord.

Esa proyección del amor-droga contiene aquel dicho inglés que dice «*the grass is always greener on the other side*», la hierba siempre es más verde del otro lado, en la otra orilla. Cuando lle-gas a aquella orilla buscando la verde ideal, la hierba se muestra en sí misma como simplemente hierba, llena de hormigas que pican y de cacas de perro. Y aun así corremos

de una a otra orilla buscando esa luminosidad de manera desesperada, una luminosidad que necesitamos en este mundo de mierda.

El amor es la gran idealización contemporánea. El amor a lo Shakira y Piqué, tan limpios, tan felices, tan guapos, tan todo. El amor nos salvará, el amor es lo mejor del ser humano. Sí, digo sí a todo esto. Pero de lo que estamos hablando en estas páginas no es de amor, sino de otra cosa. Porque confundimos el amor con esa especie de naufragio continuo que ni siquiera es un naufragio compartido, ni siquiera es un naufragio a dos, sino el hundimiento entre varios náufragos que intentan salvar-se ahogando al otro con él. Hasta que aparezca un nuevo palo al que agarrarse.

El amor-chute es algo idealizado por toda la maquinaria de construcción de significados pop. Todas las canciones, todas las películas, todas las novelas, todas las obras de teatro, todos los relatos de nuestra amigas, todas la revistas del corazón, todo apunta al amor-chute como la máxima expresión de la felicidad en la tierra. Pero no lo es: bien al contrario, es un invento enve-nenado. Y seguimos ahí. Porque da placer, claro, como también lo da la heroína o matar al vecino que tiene el volumen de la tele demasiado alto. Pero, en general, ni nos chutamos cotidiana-mente ni matamos al vecino. Arrancar el amor de las garras del amor romántico no es sacarle emoción a las cosas: es salvarnos definitivamente de las violencias en nombre del amor. Es pensar a qué tipo de estructuras y comportamientos atribuimos intensidad y a cuáles no. Es ver la autosugestión a la que nos somete-mos constantemente y qué servidumbres tiene.

La problemática de la NRE, del globo romántico, no es poliamorosa, bien al contrario. Es una problemática heredada del amor monógamo. Precisamente aquellas que hacemos resistencia a la monogamia somos las que estamos en posición de observar con mayor claridad sus efectos perniciosos para poder construir redes afectivas que sostengan un mundo nuevo.

La obsolescencia programada de los afectos

La sociedad de consumo nos ha enseñado que es precisamente este consumo lo que nos hace libres. Ya hemos visto de qué manera la obtención de productos nos define como individuos en el conjunto. Somos las marcas que llevamos y somos los objetos que poseemos. Estos procesos impregnan nuestras relaciones amorosas, escudadas bajo esa tremenda fantasía de la naturalidad, la espontaneidad y la impredictibilidad. Como el amor «no se piensa, sino que se siente» (según me aleccionan constantemente en las redes sociales cada vez que lanzo un artículo crítico), como el amor es así, como nos alcanza sin más, y es ciego, y sordo y de todo, no llegamos a ver el alcance de los sistemas opresivos en nuestras propias prácticas amorosas. Son, a lo sumo, visibles en lo negativo: el sistema no me deja hacer X. Pero jamás vemos qué me obliga a hacer y qué partes de esas obligaciones las he incorporado a partir de detonantes emocionales placenteros. Siempre pongo el ejemplo de fregar los platos. Imaginemos que en un piso compartido se reparten las obligaciones de mantenimiento y a ti te toca fregar los platos, con la enorme suerte de que te encanta hacerlo. Que te guste no quiere decir que no sea una obligación. Igual en el piso sois 25 y la carga de fregarlos es francamente pesada, pero como te gusta, nadie se plantea si es injusto que friegues solo tú. Tú misma no lo piensas. Hasta que quedas atrapada en los miles de cacharros que diariamente invaden la cocina. Con el amor nos pasa algo semejante: analizamos la violencia, analizamos la represión, pero nos quedamos cortas analizando nuestras formas de deseo y cuánto de su construcción contribuye a las violencias y represiones, Porque son el mismo engranaje, no van por separado. Y, de nuevo, analizar el placer no significa dejar de sentirlo: significa intentar hacerlo sostenible desde un paradigma nuevo.

Una de las consecuencias del consumismo aplicado a los afectos es la obsolescencia programada de los mismos analiza-

da incluso en libros de autoayuda con millones de ejemplares vendidos. Parece ser que las «relaciones» duran nosequé, 5 años, digamos. Hay una fase de subidón (que tiene un nombre técnico así muy serio), otra fase de tal y otra de cual, y entonces se acaban porque el deseo ha desaparecido. Este análisis, que equipara amor a capricho, es extremadamente problemático y deriva directamente de la cultura del reemplazo y la cosificación. Bajo esa mirada, lo único que te aporta una relación es la revolución hormonal. Cuando esa revolución pasa, porque por lo visto solo existe con las cosas nuevas, la relación ya no tiene función alguna en tu vida y hay que, simplemente, sustituirla, Vas al supermercado de los afectos y te compras otro subidón para los próximos 5 años. Otro gran amor fabricado en serie.

Cristina Garaizabal, que además de psicóloga y activista tengo la suerte de que sea mi terapeuta, lo constata así: «no funciona tratar de sostener vínculos perdurables sobre la base de algo tan volátil como el deseo sexual», lo cual no significa que no sean compatibles deseo y vínculos perdurables, sino que hay que elaborar ambas cuestiones y no dejarlo solo en manos de un deseo que vira constantemente.

El poliamor y las no monogamias han entrado en esta misma dinámica a través de la NRE. Porque también tenemos definida otra cosa que es la Longterm Relationship Energy, la energía de relación de largo término, de la que apenas hablamos y, si lo hacemos, es para enfrentarla a la NRE. Es como la parte aburrida de la ecuación, que tiene que encontrar su sitio frente a la maravilla de lo nuevo para lograr resistir y no ser sustituida. Es el premio de consolación. Todos los artículos dedicados a la NRE buscan las causas fisiológicas para el subidón: que si la selección natural, la supervivencia, el instinto de reproducción o las hormonas. La estructura biológica acapara toda la atención y se desatiende la estructura social. ¿Hasta dónde condiciona la cultura de la novedad nuestra química y nuestros reflejos?

El amor debería ser más adaptativo que ciego, pero esta frase no da para tatuajes ni para postales de San Valentín. En las relaciones a largo término hay poco que esconder. Ya han salido todos los puntos débiles, todos los monstruos de los

armarios y todas las flaquezas. Y eso, en un mundo de relumbrón, es un problema. Pero el problema es el mundo, no nosotras. La admiración por la o las personas que comparten vida contigo es un sentimiento hecho también de baches, hecho también de miserias y de la capacidad conjunta de transitar las miserias. Y eso no lo proporciona la NRE. La idea, también, de que el sexo es más interesante con alguien nuevo no sé de dónde sale, pero seguro que de algún lugar normativo. En los primeros encuentros sexuales con alguien, no conoces el cuerpo ni cómo reacciona, no conoces los límites de la otra u otras personas ni los límites conjuntos. No hemos aprendido aún a bailar. Aunque sepamos el ritmo por separado, hay que construir el ritmo conjunto. Todos esos relatos de las primeras noches espectaculares sospecho que están más condicionados por el cine que por el cuerpo. Igual soy yo, pero las recuerdo, en general, emocionantes aunque sexualmente mediocres. La eterna cuestión del aburrimiento sexual de las relaciones a lar-go término dice mucho sobre nuestra sexualidad basada más en la suma, en la descarga procreadora, que en la búsqueda del placer. Si el sexo es una experiencia en busca del placer, se puede experimentar mucho más y ampliar mucho más los límites de esa experimentación en un contexto de confianza y conocimiento recíproco donde realmente poder abandonarte al placer. Si nos aburrimos es porque la máxima emoción del sexo es la inquietud de la novedad. Hemos confundido esa inquietud con el placer a fuerza de ver penalizado el placer durante siglos. Lo hemos sustituido por un dolor de estómago. Lo llamamos «mariposas en la barriga».

Con todo esto no pretendo desestimar los nuevos encuentros ni vaciarlos de toda su emoción, pero sí tratar de equilibrar un poco la balanza de nuestras fantasías.

Por otro lado, en un mundo individualista hasta la saciedad, hasta el asco, las relaciones duraderas son la red que te sostiene, y desestimar algo tan importante para sobrevivir como es la red, como es el conocimiento mutuo y la construcción piedra a Piedra en favor de un subidón que durará lo que duran todos es la fórmula del desastre que vivimos.

En las relaciones humanas ponemos mucho en juego. Y en las relaciones poliamorosas y no monógamas, donde andamos sin mapa, donde parece que todo se limita a sumar y el cómo no se tiene en cuenta, cuando parece que al nombrar-te no monógama has firmado un contrato en el que aceptas cualquier cosa, en cualquier momento y de cualquier manera, el juego da auténtico vértigo. El botón del terror poliamoroso es esa tecla que hace saltar todo por los aires, que activa el pánico. No sé si todo el mundo la tiene pero para mí, que la tengo, activarme el botón ha sido un peligro real para mi salud mental. Y aun así, ahí he seguido, eligiendo a menudo relaciones que claramente iban a apretar ese botón. Tal vez porque soy cabezota, tal vez porque soy bruta y para sanarme me meto una y otra vez en la herida hasta que salgo de ella, sin pensar que tal vez un día no logre salir. Porque la letra con sangre entra, me digo a mí misma mientras le digo a todo el mundo que no se torturen, que no se metan en follones, que se cuiden, que no se lancen a los abismos. Pero yo me lanzo y me relaciono con gente que me lanza. Hasta ahora, al menos, hasta el día que escribo estas frases y pienso “nunca más, esta vez sí he aprendido”.

Cuando se activa el botón del pánico, del terror poliamoroso, me sucede algo parecido a una regresión. Dejo de ser yo y vuelvo a ser la niña del entresuelo, me falta el aliento, me come la ansiedad y solo quiero llorar y esperar hecha un ovillo que nadie me pegue nunca más. No puedo culpar a la persona que activa el botón: sé que la mayoría de veces no lo han activado para hacerme daño. Pero sí que necesito y necesitamos corresponsabilidad con las grietas de la gente a la que amamos. Con sus abismos. Al menos, para mí, el poliamor va de eso.

La escalada del deseo monógamo

En las historias de vampiros encontramos todos los elementos del drama de nuestras construcciones románticas, de todas la violencias que vivimos y ejercemos y que incluyen un espectro tan amplio que abarca desde la infidelidad hasta el feminicidio. De la misma manera que hablamos de micromachismos y sabemos que forman parte de la estructura de las grandes violencias machistas, nuestras pequeñas acciones cotidianas en el sentido de una romantización impostada y culturalmente inoculada forma parte del gran entramado de las violencias del sistema monógamo, lo reproducen y lo alimentan.

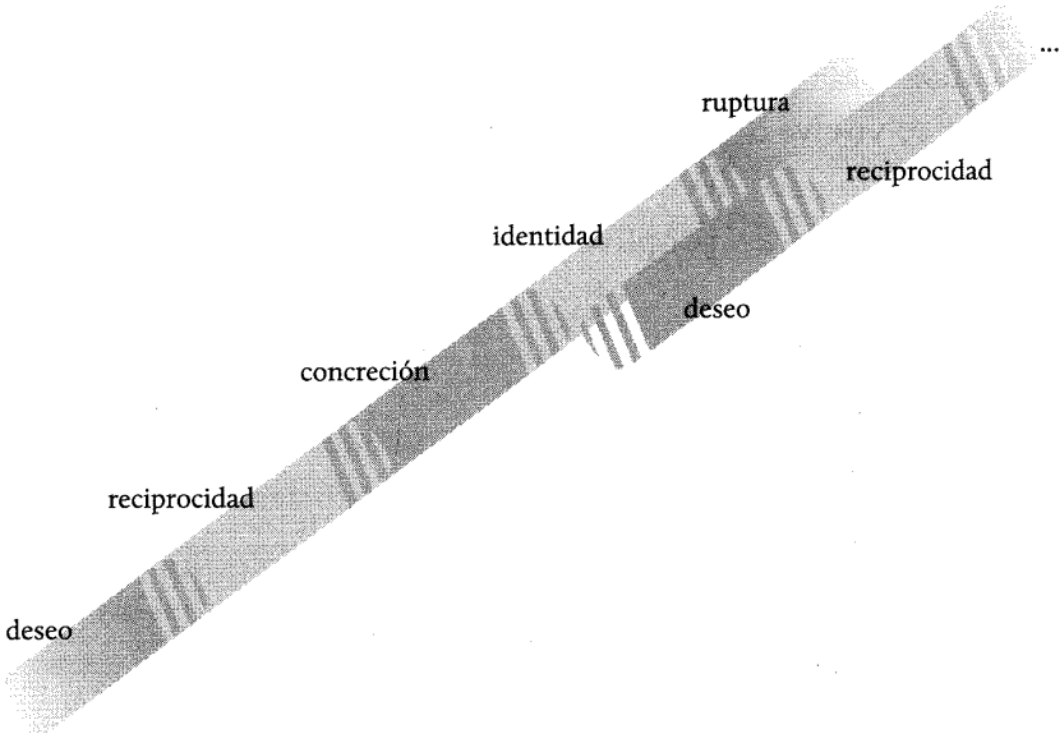
Entiendo que a estas altura del libro, si aún estás leyendo, no es necesario aclarar que lo romántico no son esos gestos de cuidado y algo cursis que nos hacen la vida más bonita. Lo romántico no son los desayunos en la cama ni los poemas escritos con rimas precarias. Lo romántico es el entramado, el anda-miaje que nos lleva a hacer esos desayunos y esos poemas para unas relaciones pero no para otras, y lo que generan en nosotras esos gestos a nivel de idealización de un foco relacional concreto que deviene poseedor de todas las virtudes y de ningún defecto, y que conllevan una dependencia casi inmediata, el sin ti no soy nada. Lo que denomino «amores Disney». Lo hemos dicho y oído infinidad de veces: «si ya se veía venir», cuando el desastre, sea cual sea, se ha consumado. Pero no, no se veía, porque disney nos impide atender a las señales, incluso cuando las señales ya son completamente alarmantes, incluso cuando nosotras mismas estamos ejerciendo violencias sobre esa relación romantizada o sobre otras relaciones o vínculos. Y no se ve venir, además, porque no escuchamos a nadie que observe esa relación desde fuera, por causa del entramado monógamo en sí mismo, porque esa relación pasa a ser la más importante. Y, lo que es muy curioso entre feministas especialmente, no nos chirría la manera en que esa persona, que tiene todas las virtudes, trata a sus relaciones previas. Deberíamos aplicarnos más a menudo la cosa aquella de que si nos tocan a una nos tocan a todas y si nos mienten a una, nos mienten a todas. Pero de nue-vo la competición nos gana. A mí no me pasará, porque yo soy mejor, porque yo salvaré a esta persona de su propia miseria o porque no voy a dejar que la realidad me arruine un buen titular o un buen post en Instagram.

De la misma manera que hemos abierto el abanico del sistema sexo-género binario a partir de trabajos de teóricas como Gayle Rubin,

necesitamos abrir el abanico del deseo dentro del sistema monógamo. Antes de entender los pasos del sistema sexo-género binario, la cuestión funcionaba de esta manera: se detectaba un feto sin pene (porque el pene define su existencia o su defecto) y toda la vida sexo-afectiva de esa persona estaba determinada, desde los colores que le gustarán hasta el empare-jamiento con una persona con pene y la reproducción. Al abrir el abanico del sistema sexo-género binario hemos entendido que el binarismo sexual es en sí mismo una construcción, y que hay varios pasos que se dan por hechos, por inevitables, y que cualquier movimiento en alguno de ellos genera una desviación social, una rareza que debe ser corregida.

De hecho, propongo que aquello que hasta ahora denomi-nábamos sistema sexo-género pase a nombrarse como sistema sexo-género monógamo. Como mínimo deberíamos dejar de nombrarlo como sistema sexo-género sin más, y añadirle los adjetivos situados de binario eurocéntrico o, al menos, hegemónico, para dar cuenta de la existencia de otras posibilidades fue-ra de este sistema (arrasadas con los procesos coloniales, pero no por ello menos existentes). Lo que rige este concreto sistema sexo-genero, sin embargo, es la monogamia: es por ella y a través de ella que se organizan los sexos, los géneros, sus expresiones y sus deseos. Para y por la monogamia reproductiva, capitalista e, incrustada en su centro mismo, heteromórfica.

Nos falta desarrollar, por lo tanto, la construcción del deseo monógamo desde el flechazo hasta la ruptura, visibilizar los pasos y las decisiones a menudo inconscientes que tomamos y que vienen dadas por la construcción social de qué es correcto, qué es obligado hacer con ese deseo, que es incorrecto, y qué imposible. ¿Lo intentamos?


...
ruptura
reciprocidad
identidad
deseo
concreción
reciprocidad
deseo

El deseo

Hemos aprendido culturalmente que el deseo es algo que te atraviesa de repente y no puedes hacer nada para resistirlo. Esa sensación totalizadora y paralizante es una de las más poetizadas y más perseguidas en el contexto de la modernidad. Podemos repasar las investigaciones de Eva lllouz para ver de qué manera se fue construyendo ese tipo de deseo en la Europa del siglo XIX, y solo tenemos que ir a cualquier cine a ver una película al azar para comprender de qué manera esa idea del deseo se ha ido instalando en nosotras como una verdad inmutable. Hemos sentido ese deseo, sin duda alguna. Pero haberlo sentido no significa que no sea una construcción social. También experimentamos el miedo a los zombies o sentimos temor al pensarnos en un cementerio de noche y sabemos que ese miedo ha sido construido (de manera colonial, por cierto, y os recomiendo seguir la genealogía de la construcción del zombie y las plantaciones de algodón, que es también un tema revelador).

El deseo, además de construido, tiene mucho de autosugestionado. Si nos observamos con detenimiento, en muchas ocasiones hemos sentido deseo hacia alguien cuando esa persona ha mostrado deseo hacia nosotras, no previamente. Ni nos habíamos fijado, solemos decir, y es totalmente cierto. Pero de repente se vuelve deseable por arte de su deseo hacia nosotras. La imagen que nos devuelve el deseo ajeno es sin duda uno de los componentes del propio deseo, enfatizado para responder a esa mirada y conservarla sobre nosotras. También la populari-dad genera deseo, el famoso capital social, que demuestra que esta emoción tiene mucho de sugestión colectiva y menos de inevitabilidad de lo que creemos.

Por supuesto, el deseo es dirigido socialmente. Nos permitimos desear solo a las personas que tenemos permitido desear y cualquier otra proyección está altamente penalizada como perversa. Un vistazo a cualquier página porno nos muestra qué es calificado como anormal, y solo hace falta

mirar a nuestro alrededor para comprobar que las disidencias a este nivel son escasas. Todo el mundo desea a alguien «que le encaje» incluso a nivel estético, a nivel de clase, a nivel de género, por edad, hasta por altura. Pero todas sabemos que cuando nos dejamos fanta-sear y sentir, nuestras fantasías no nacen tan bien organizadas…

El deseo es, además, una emoción dramática. Una especie de terremoto, un espiral que nos envuelve y toma el control de nosotras. Cuando aparece el deseo, el mundo se para y esa nue-va situación toma la centralidad de nuestros pensamientos, de nuestras conversaciones y de nuestras ensoñaciones. Es conce-bido, por lo tanto, como una emoción tremendamente poderosa y completamente irrefrenable.

Por si fuera poco, no va solo ligado a sí mismo, sino encade-nado a toda la escalada del sistema romántico que le confieren mucho más poder aún, pues es la base de una proyección total de nuestra persona y de la otra persona en términos morales, emocionales, sociales y culturales. Una amiga me preguntaba una vez si yo me acostaba con mujeres que no me caían bien, y me pareció una pregunta muy significativa en referencia al abanico del deseo. ¿Qué relación hay entre resultarse simpática con el deseo sexual sino es a través de este abanico cerrado que aúna todos estos estadios?

El deseo y la manera en que lo experimentamos, porlo tanto, es un mecanismo social sobre el que tenemos agencia, aunque parece que ignoramos tenerla.

Deseo, reciprocidad, conquista

Este ímpetu, esta toma del control del deseo sobre nosotras forma parte de la cultura de la violación, mal que nos pese. La mayoría de personas sí sabemos refrenar ese deseo para que quede solamente en deseo. Pero aun experimentando cada día que podemos sentir deseo sin que eso nos rompa ni nos convierta en violadoras, seguimos alimentando y legitimando, de manera inconsciente, ese imaginario que forma parte del constructo de la violación causada por la fascinación irrefrenable que la víctima ejerció sobre el victimario.

Ese impulso pide respuesta, reciprocidad. Y ahí entramos en el lenguaje guerrero: la conquista. Hay un dicho que reza que en el amor como en la guerra todo vale. Así que nos valemos de todo y de cualquier cosa. Lo más evidente, y lo más inocente, es la purpurina. Cogemos nuestro yo cotidiano y pueril y lo envol-vemos en celofán de colores para mostrar una versión a menu-do ni siquiera mejorada de nosotras, sino paródica de alguna manera. Nuestro mejor pavo real. También hay personas que muestran su peor yo a modo de autoboycot pero, en cualquier caso, la escena de la conquista siempre viene acompañada de parafernalias varias. La purpurina entendida como tal no es más problemática que eso: cositas de colores que, como la energía de Einstein, ni se crean ni se destruyen, solo van pasando de tu piel a las sábanas y de ahí a tu piel en un círculo infinito. Pero en la conquista nos jugamos mucho más que purpurina dentro de este sistema amoroso: nos jugamos la valía.

Dentro de la idea de conquista está la lucha por acabar con la resistencia. La conquista amorosa convierte a la amante en objeto de deseo y enemiga de manera simultánea.

El mito de Narciso, sobre el que he escrito en otras ocasiones, me parece muy valioso en este sentido. Se dice que Narciso estaba tan enamorado de sí mismo que murió ahogado al ver su imagen reflejada en un estanque. Desconozco cómo funcionaban las cuestiones del ego en la antigua Grecia, pero en la actualidad nadie enamorado de sí mismo muere de esta

manera, sino en la cama, rodeado de fans y de autorretratos. El Narciso contemporáneo se lanza a ese lago persiguiendo la imagen espectacular de sí mismo, esa imagen que proyecta y que es la única que recibe retribución, ese reflejo de sí mismo que, una vez alcanzado, lo convierte en la encarnación de su propia imagen perfecta, filtrada, encuadrada y posteada en el momento de máxima audiencia. Nos hemos convertido en un reflejo acuoso de algo que ni siquiera somos. Y eso también nos está matando: a nosotras, a nuestras redes, a ese mundo nuevo que soñamos.

La necesidad imperante de esa reciprocidad del deseo y la propia valía que entra en juego cuando esos mecanismos se ponen en marcha convierten la purpurina en un juego de verdad por el que se cuelan infinidad de violencias socialmente aceptadas. El acoso, la persecución, el engaño, a deslealtad llevada a los extremos que queráis imaginar. En la búsqueda de reciprocidad es donde más nos perdemos, y en relaciones poliamorosas es un indicador temprano del desastre.

Quien se pierde en esa búsqueda de la aprobación constante, quien la vive como una necesidad imperiosa e incontrola-ble, como una necesidad constitutiva de sí misma, difícilmente podrá sostener relaciones simultáneas cuidadosas y bonitas, porque siempre primará esa grieta infinita que es de una misma, que nunca llega a saciarse con la aprobación ajena más que un solo instante. Y siempre acabará sembrando cadáveres emocionales a su paso.

En la conquista entra también otro elemento central en el sistema monógamo: la confrontación femenina. No solo la femenina, pero para un libro con perspectiva feminista me pare-ce imprescindible pararnos un momento aquí. Recordemos lo que explicaba al principio sobre los talleres +KOccupyLove sobre la posición de Pepi, la cornuda, la abandonada, la engañada, la dejada de lado, la despreciada, la humillada. En una ocasión di el taller en una universidad ante una asistencia muy joven, de manera que yo tenía la certeza de que tendría herramientas distintas para resolver los conflictos de la trama. Les planteé que Bom quería una relación exclusiva con Luci, lo que significaba necesariamente que Pepi y Luci se separasen. Y les pregunté si había alguna

manera ética de situarse en ese lugar, que no incluyese la confrontación entre esos dos personajes. Ni siquiera se entendía la pregunta, tan alejada de nuestro universo esta-ba esa idea. Como mucho proponían dejar pelos en la ducha para que Pepi se diese cuenta de que había otra persona, imagi-naos el nivel de desubicación de la cuestión ética y el grado de aceptación que tenemos ante la confrontación por la conquista. Cuando hablamos de mujeres, esa confrontación me parece el elemento clave para cambiar de paradigma. La confrontación es lo primero que aparece: como Pepi me ha pasado de todo, incluso con personas cercanas o personas que se nombran feministas. De nuevo, la jerarquía relacional (si hay un amor que romantizar por medio, todo vale) y la confrontación con «la otra» que pasa a definirnos de alguna manera, a ser nuestra medida, en un triángulo no solo perverso, sino altamente monógamo y hetero-mórfico. Por supuesto, también me ha pasado de todo en positivo y ha habido personas que me han tratado con delicadeza y cuidado, que han sido honestas conmigo y consigo mismas y han logrado que todo fuese muy fácil, incluso las rupturas. Hay formas éticas de transitar esas situaciones que forman parte de un mundo nuevo y no monógamo, y esas formas se encarnan en detalles pequeños, en prácticas cotidianas. Y uno de ellos es no constituirte en excusa y vía de escape para romper una relación, no querer ganar, no considerar que romper una relación en favor de la tuya sea ganar. Entrar en limpio, si es que hay espacio para entrar, o retirarnos. El deseo no nos obliga a nada, solo nos da excusas para posicionarnos donde decidamos hacerlo. Desde un punto de vista feminista, la forma en que Pepi y Bom se responsabilizan del bien común es lo que marca la diferencia entre una relación no monógama o la eterna lucha entre mujeres para lograr la pieza deseada, que es uno de los elementos más disrup-tores de la posibilidad de un futuro realmente feminista. Como apuntó Manu un día en mi casa, insisto, es la relación entre los meta-amores lo que marca qué es una relación no monógama o la misma mierda de siempre publicitada como otra cosa.

Hace unos años conocía a una mujer en un viaje, y nos encantamos. La conexión física era intensa, la intelectual también, y nos divertíamos pasando el poco rato que tuvimos

jun-tas. Ella, además, era poliamorosa y formaba parte de un grupo que pensaban y ponía el cuerpo en las múltiples posibilidades de construir redes afectivas bonitas y estables. Pasamos una noche Juntas y cuando cada cual volvió a su país, seguimos en contacto con la idea de vernos alguna vez más. Pero ella en seguida me dijo que quería estar conmigo, que le gustaba, que le ape-tecía mucho la idea, pero que ni ella ni su red afectiva podían asumirlo en ese momento. Ese skype ha sido uno de los mejores momentos poliamorosos de mi vida. Ver a una persona que me desea priorizando mi bienestar y el bienestar de su red a su propio deseo es un regalo, y es un regalo amoroso. Siempre le he agradecido que no me metiese en un lío emocional que no podría sostener, y siempre hemos guardado contacto, no como ligues, sino con la alegría de dos personas que se han gustado y encontrado en un momento y que guardan una relación cordial y, de muchas maneras, cariñosa y cercana.

Esta forma de relacionarse está en contradicción directa con el consumismo de los afectos. Cuando te niegas a consumir en las rebajas afectivas, hay amantes que se enfrían con la lentitud, hay personas que no quieren verse involucradas en una red con tanto peso en la vida de una, y hay personas que internamente esperan que te vuelvas monógama con ellas. Está bien. Lo que me parece importante por el bien de nuestras entrañas comunes es que estas cosas se sepan lo antes posible, cuando el daño es menor para todas. Pero negarse al consumo también gene-ra situaciones maravillosas y mucho más duraderas porque las expectativas están claras y todo el mundo entra en la situación con todas las cartas claras y sobre la mesa. La libertad, en mi opinión, va de eso. Amistades con sexo, relaciones que sabemos que no iban a durar por claras incompatibilidades pero que aun así queremos vivir el tiempo que sea posible, relaciones sin escalada donde no hay proyección de futuro pero sí un presente intenso y bonito. Abrir el acordeón no quita intensidad: genera cuidados, minimiza los posibles daños y creo que pone las bases para relaciones más conscientes y con mayores posibilidades de ser no solo duraderas sino también múltiples.

Otra mujer a la que quise y quiero mucho también me dejó para poder estar conmigo. Salía de una relación difícil simultánea a la mía y quería curarse, limpiarse, y no contagiarme con toda una rabia que llevaba impregnada. Pudimos seguir siendo amantes y, de hecho, yo se lo propuse varias veces. Pero nunca aceptó, y no siento que fuese por falta de deseo. Rechazó incluso ser mi amante porque quería tenerme en su vida, y sabía que si nos seguíamos enrollando la cosa no iría bien. Priorizó amarme y amarme bonito, y desde aquello, pero también gracias a aquello, es una de las personas más importantes de mi vida y de mi red afectiva. Una de las cosas que he aprendido con personas como ella a lo largo de estos años es que los deseos no tienen necesariamente que consumirse ni consumarse. En el régimen monógamo tradicional, cualquier deseo fuera de la pareja está prohibido. En las relaciones no monógamas parece que cualquier deseo sea obligatorio. Hay que consumirlo todo, porque somos libres.

Pienso en esos restaurantes de bufé libre a precios populares donde cantidades ingentes de comida están disponibles. Todo disponible a precio único. ¿Por qué ibas a comer menos si puedes comer muchísimo más por el mismo precio? Y te sirves uno, dos, tres platos llenos de comidas indigestas y poco combinables entre ellas, y no puedes acabar con un plato pero te levantas a buscar el siguiente, con el que tampoco podrás. Y las mesas acaban como un campo de batalla llenas de platos a medio comer, de manchas, y de gente con el estómago dolorido. Y el restaurante acaba como un mundo distópico de personal escasamente pagado y agotado, de aceite quemado, de alimentos desperdiciados y de clientes enfermos de indigestión. Eso es nuestro poliamor, ese bufé libre indigesto.

Esa idea del poliamor como bufé libre nace directamente del neoliberalismo. El consumo os hará libres. Es la reformulación de la frase inscrita en la entrada de Auschwitz: el trabajo os hará libres. Lo llevamos inserto en nuestro subconsciente; miramos a los países con más acceso al consumo como si fuesen más libres, más felices. Miramos a los países empobrecidos como si fue-sen menos libres por el hecho mismo de haber sufrido expolio. Las estanterías de los

supermercados están llenas de productos infinitos que son todos el mismo o semejante, salen triunfantes frente el colmado tradicional que tiene cuatro cosas, un ejemplar de cada, sin mucho más ni mucho menos. En esa variedad y en esa elección ficticia está enraizada nuestra sensación de libertad contemporánea. En el poliamor que estamos creando, la idea de consumo ligada a libertad es el eje central.

Renunciar a consumir-consumar un deseo en contexto poliamoroso es una afrenta directa hacia la libertad neoliberal. Es pedirle a la gente en un bufé libre que coma solo lo que necesita, lo que puede físicamente asumir y lo que es sostenible para el entorno. ¡Pues no lo llames libre, entonces! Efectivamente. Por eso yo jamás he hablado de amor libre. Me interesa mucho la libertad como forma de responsabilidad propia, la libertad a la manera del pensamiento griego clásico o del pensamiento libertario. Una libertad que trata de no ser tampoco esclava de ti misma, de tus deseos, del individualismo, del consumismo. La libertad neoliberal es la que nos dice que los mercados (como los amores) no tienen que regularse porque ya se regulan por sí mismos. Y ya veis dónde estamos. Nos parece que cualquier norma amorosa es una imposición inaceptable, pero seguimos sin matar a aquel vecino que tiene la tele demasiado alta. Y no solo porque esté prohibido matarlo. En el fondo lo mataríamos pero sabemos que no mola matar a alguien por el volumen de la tele. Sabemos que no queremos ese mundo. Pero ¿queremos un mundo lleno de cadáveres emocionales porque somos incapaces de dejar de consumir deseos, pasiones y subidones? ¿Incapaces de dejar de consumirlos de manera indigesta e incapaces de vivirlos de manera sostenible?

Con Sonia, otra de mis comadres en todos estos recorridos poliamorosos, siempre hablamos del amor y de las relaciones sexo-afectivas con metáforas acuáticas (le encantaríamos a Bauman). Hablamos de las personas-riada, que llegan a una red afectiva y arrasan con todo lo que encuentran a su paso en su camino desaforado hacia un mar que no sabemos si llega, pero al que nosotras llegaríamos totalmente ahogadas. Las riadas no sirven para el cultivo pero hay que reconocerles que limpian el terreno. Así que, en ocasiones, la aparición de una

persona-riada sirve para poner de relevancia la fragilidad de los puentes que habíamos tendido, la ingravidez de las chozas que habíamos armado sobre nuestras cabezas. Un grupo poliamoroso estadounidense con el que coincidí una vez llama a estas situaciones, con ironía, AFOG: Another Fucking Oportunity to Grow, Otra Jodida Oportunidad para Crecer.

Las riadas tienen que ver con una cierta fluidez, que es posiblemente hija de los tiempos que habitamos, donde todo es caduco, todo es renovable, todo es mejorable. El humorista estadounidense Aziz Ansari tiene un monólogo muy divertido sobre la dificultad contemporánea para quedar con un amigo para tomar una cerveza. En estos tiempos de hiperconectividad e hipersoledad, es extremadamente difícil que alguien se comprometa a que este viernes concreto por la noche quedará contigo para hacer algo, lo que sea. Porque ¿y si resulta que Elvis está vivo y acaba de reaparecer y va a dar un concierto sorpresa ese mismo viernes y alguien te ha conseguido una entrada y tú te lo vas a perder porque ya te comprometiste a tomar una estúpida birra con tu amigo? Siempre puede aparecer un plan mejor, así que mejor no comprometerse con nada.

Las riadas son infinitamente más devastadoras que la fluidez, pero parten de la misma naturaleza. La fluidez tiene que ver con una cualidad ya no líquida, sino casi gaseosa. Hay personas etéreas, que no solo parecen construidas de una sola pieza, sin grietas, sino que esa sola pieza es ligera como el viento. Que van y vienen, que se adaptan a todo, que todo está siempre bien, todo es siempre bonito. De esas personas que dicen abrazar lo que la vida les traiga, que dicen abrazarlo todo. Yo me he cruzado con muchas personas fluidas, pero con ninguna que lo abrace todo. Como el agua, solo fluyen montaña abajo. Fluyen para tener amantes, para no dar explicaciones, para no acompañar dolores… pero montaña arriba nadie fluye. Cuando se gira la tortilla y son sus botones del pánico los que están en juego, todo el mundo se estanca en un punto u otro del recorrido.

Y hablamos, también, de las acequias. Por las acequias circula el agua de regadío, el agua que hace florecer, crecer el huerto, el agua de vida.

Todas somos riada, fluidez y acequia. Ninguna de estas cualidades es esencial a nadie. Todas somos o hemos sido, en un presente, cualquiera de estas formas. Todas hemos iniciado relaciones de todas estas maneras. Podemos incluso combinar las tres formas. Yo, en estos momentos de mi vida, quiero acequias amorosas. Me reservo la intensidad, la riada, los torrentes para el sexo: todo lo demás en mi vida quiero que sea lento y pausado.

Del deseo ala acción

Miguel Vagalume me decía un día, cuando hablábamos de la supuesta incapacidad para no concretar el deseo: «sí, claro, pero nadie se mea en el sofá». Así literalmente. Normalmente orina-mos cuando y donde podemos, por fuertes que sean las ganas. Pero el deseo se nos escapa, nos meamos patas abajo, literalmente, porque hemos aprendido que el deseo correspondido es necesariamente un medio para la concreción, para el siguiente paso. Hay muchos factores que juegan en esta cuestión y uno de ellos, sin duda, es la criminalización del deseo sexual, todos los siglos que hemos recorrido de penalización, letras escarlatas y ostracismo que nos lleva a romantizarlo y a convertirlo en algo no mayor, sino distinto, y que juega ya con la proyección del amor-chute. He oído decir a compañeras lesbianas infinidad de veces aquello de «si no siento algo por esa persona, no puedo tener sexo» o «no me gusta el sexo sin más». Ese «algo» no es el deseo en sí mismo, tiene que ser otra cosa. Pero es complicado sentir otra cosa por una persona que acabas de conocer y dentro de un vínculo que, aunque solo sea por la cuestión temporal, está guiado esencialmente por la atracción mutua, y que está bien que así sea. Pero tenemos una culpabilidad incrustada, esa suciedad del sexo por sí mismo que nada tiene que ver con el sexo. En contextos feministas, además, conscientes de las dinámicas heterosexuales donde los hombres® son construidos para cosificar, y las mujeres® somos educadas en la contención para garantizarnos un mínimo de cuidados sobre nuestros cuerpos cosificables, la idea del sexo por el sexo nos remite a esa masculinidad de la que huimos. Pero el sexo en sí mismo no es cosificante si no cosificamos a los cuerpos que lo comparten con nosotras. La intimidad es un regalo que damos y recibimos, es un momento de compartir lo que apenas compartimos, que es la piel, los fluidos, los placeres, las fantasías, incluso esas fantasías políticamente incorrectas a las que podemos dar rienda suelta en un espacio de complicidad y cuidados, en un espacio de teatralidad también autoparódica que tiene tanto de ternura como de fiereza. Esa es, en mi

opinión, una mirada feminista sobre el sexo y el deseo, que nada tiene que ver con romantizar lo que allí está pasando más allá de lo que realmente está pasando.

Lo que hacemos, sin embargo, es otra cosa: un follón. Para sacarnos esa culpa que no tiene ni nombre, prometemos, proyectamos y generamos un castillo de arena insostenible. El cohete del amor romántico, el chupinazo.

Hace unos meses, una de las personas que forman esa red preciosa que me sostiene y nos sostiene cuando todo se hunde vino a mí en estado de emergencia. ¡Socorro! Se había subido a un cohete con alguien a quien apenas conocía y en un momento vital en que aquello era insostenible. Pero ese subidón le daba la gasolina suficiente para estar animada. La gasolina, sin embargo, tiene sus cosas, y es que puede explotar. Y ella estaba en el punto de explosión, con ansiedad por si la otra persona sí o no, con urgencias por verla, desatendiendo sus prioridades y metida en un jaleo emocional del que era consciente pero que no sabía cómo desactivar. Pasamos la noche hablando y bebiendo hasta que en un momento me dijo: «Joder, ¿pero el amor no es lo que nos salva, tía? ¿El amor no es lo único que nos salva?»

Y sí, claro. Pero el amor no es eso: el amor somos nosotras. El amor éramos ella y yo pasando la noche en vela para acompañarla en su tristeza como ella me ha acompañado en todos las mías. El amor es esa incondicionalidad, ese apoyo, ese cariño en lo mejor y en lo peor, ese poder reírnos de ese follón, esa certeza íntima de que dos semanas más tarde yo estaría llorando en el suelo de su cocina y ella iba a estar allí. Y estuvo. Ese es el amor que nos salva y ese es el amor que no vemos, el que consideramos menos amor que otros, al que no damos la importancia que merece y sin el que no podríamos salir adelante en este mundo de mierda. Ese amor. Ese bosque.

El deseo y la reciprocidad del deseo son una experiencia maravillosa en sí misma. En la monogamia exclusiva las líneas están muy claras: ese deseo no puede concretarse más que con una persona a la vez. Pero aun así no lo disfrutamos en tanto que deseo. Sufrimos, nos contenemos, proyectamos mil historias sobre algo que ni existe, pasamos a menospreciar

nuestra vida que nos impide correr hacia esa Ítaca, ese otro lugar con la hierba tan, tan verde. Mentimos a menudo, traicionamos la confianza de la gente que nos quiere y que comparte nuestra vida. Sale lo peor de nosotras, lo peor.

Cuando levantamos el veto de la monogamia exclusiva devenimos esos seres que no saben qué hacer con la libertad, que semean en el sofá. Soy compañera de un perro mezcla de pitbull y boxer. Un bruto encantador, pero muy bruto. Cuando llegamos al bosque, le suelto la correa y sale vertiginoso a disfrutar de su libertad, de saltar entre las piedras y los árboles. El caso es que tan perdido está por esa libertad que no sabe gestionar, porque es un perro al fin y al cabo, que a veces se lanza con toda su potencia un instante antes de que la cadena se haya soltado. Y se hace daño y me hace daño a mí. Cada vez que nos pasa eso me acuerdo de nuestros amores y del gran maestro que es mi perro Boris. Cuando ya no hay veto, todo vale y hay que vivirlo todo porque no hay veto, no hay prohibición, porque somos libres. Como el primer día de rebajas en los grandes almacenes, cuan-do las hordas asaltan las estanterías pasando sobre lo que sea, en avalancha. Creemos que ser libres solo nos da una opción, cuando precisamente la libertad es tener muchas opciones y decidir sobre ellas. Tener la posibilidad de relaciones múltiples no nos obliga a tenerlas, ni a tenerlas todas, ni a tenerlas de cualquier manera ni en cualquier momento. Nos da la posibilidad de decidir si queremos y podemos, si es sostenible, si tiene sentido en ese momento, si realmente podemos hacer algo bonito de aquello o solamente estamos abriendo la temporada de saldos y avalanchas. Y también nos da la posibilidad de ver qué es sostenible y qué puede ser bonito, de cuánto sufrimiento vamos a causar y cuántos cadáveres van a quedar a nuestro paso. Porque dentro de este abanico del deseo que estamos desplegando, hay muchos espacios, y muchas etapas y podemos decidir sobre cada una de ellas pensando en el bienestar común, el bienestar del bosque. Porque si somos bosque, no nos sirve que una planta haga primavera si el resto se mueren en el camino. El bosque es otra cosa. La red afectiva es otra cosa, que puede sostener las rupturas, pero se tiene que cuidar de los desgarros.

Estoy escribiendo este fragmento en un viernes santo y pienso en nuestro mundo de dioses pequeños. Nos decimos que hemos matado a dios, pero no es cierto: lo hemos sustituido por dioseznos, y el amor romántico, ese subidón, es uno de ellos. En muchos cultos a las divinidades grandes se habla de la dignidad de los muertos y eso es algo que a mí me conmueve. En nuestro mundo de dioses pequeños los y las muertas no tienen dignidad. Lo vemos a diario: tenemos las cunetas llenas de fosas comunes, tenemos los periódicos llenos de calumnias sobre mujeres que han sido asesinadas. En tiempos del amor neoliberal, las muertas tampoco tienen dignidad. La tienen, pero no se la reconocemos. Nadie se hace cargo de los cadáveres emocionales, nadie se responsabiliza de la gente que ha quedado en la cuneta, porque la vida es así, y el amor es así y siempre es más fácil mirar hacia otro lado. Todas pensamos que a nosotras no nos tocará pero siempre toca, siempre llega el momento en que el cadáver eres tú y te vas a la cuneta repleta de huesos. Las fosas hay que vaciar-las colectivamente, y colectivamente tenemos que decidir dejar de sembrar cadáveres. Eso no significa que no haya rupturas, significa dignificar la ruptura también y aplicar de una vez la reparación amorosa entre nosotras.

La identidad

Mi amiga Vanessa me dio un clave: el sexo como forma de comunicación o como forma de relación. Tener claro cuándo acostarte con alguien significa añadir una forma de comunicación con esa persona, o se trata de cambiar la forma relacional y estar construyendo en la línea de la identidad común, de pareja en alguna de sus múltiples formas. Cuando se trata de tener sexo de manera sostenida con alguien, esta forma de mirarlo me parece absolutamente reveladora.

La identidad responde a la pregunta de ¿y nosotras, qué somos? Somos amantes…. somos amigas… ¿O somos otra cosa? Estas preguntas buscan aclarar los compromisos implícitos que lleva esa relación que se está construyendo pero que aún no ha recibido narrativa, que se ha construido como una serie de encuentros consecutivos, sin hilo conductor. ¿Hay un hilo conductor? Y… ¿todas las personas involucradas creen que lo hay y quieren mantenerlo? Estas preguntas, por supuesto, están invisibilizadas casi siempre, como el resto de las fichas de este tablero romántico. En entornos poliamorosos y específicamente entre mujeres, es una pregunta extremadamente complicada, porque la respuesta acostumbra a ser esquiva. Recordemos que el sexo como finalidad conlleva autopenalización, y si el sexo se ha repetido varias veces, entramos en un proceso de decoración del deseo con artilugios bastante contundentes. De hecho, vemos el artificio perfectamente en las demás, cuando se pasan horas hablándonos de sus amantes que, a todas luces, son bastante petardas (porque el ser humano, en general, es bastante petardo). Pero la descripción de la persona en fase de identificación deriva por otros caminos que tienen que ver también con su autoimagen y con la proyección de la imagen de ese nosotros en el mundo. No quiero decir con ello que la persona se esté inventando lo que narra, sino que la narrativa es tan potente que realmente cree lo que está narrando, cree realmente que la otra persona es ese ser tan especial, único, distintivo, extraordinario que convierte a la narradora también es especial, única y distintiva. Y sí, cualquiera de nosotras

somos todo eso. Pero la clave es recordar que, precisamente, cualquiera de nosotras somos todo eso, no necesitamos el espejo del deseo para serlo.

La identificación se sugestiona y se construye bajo la mira-da social: se hace pública la historia, aunque solo sea pública a nivel íntimo, con las amigas. Pero ya todo el mundo sabe que «esa» persona existe y posiblemente ya sepan infinidad de detalles sobre vuestra intimidad. No haríamos eso con una persona que acabamos de conocer y nos gusta mucho pero sin elemento disney (posiblemente porque no hay sexualización de por medio). Podemos explicar que hemos conocido a alguien muy interesante, pero no explicamos una y otra y otra vez de qué manera os conocisteis, dónde fuisteis a cenar, qué os teis y todo eso. No nos quedamos tiradas en el sofá mirando el techo y recordando esa persona, no buscamos fotos en google, no comprobamos compulsivamente el móvil a ver si llega un mensaje. No nos autosugestionamos para el castillo de arena. Y eso mantiene nuestras relaciones no románticas en espacios más sanos. Es una buena noticia: mucha de la solución está en nuestras manos.

Resistir a ello no significa dejar de generar un nosotros, sino hacerlo sobre bases conscientes y de manera responsable con nosotras mismas y con el entorno. Con el bosque. Si el nosotros es una planta depredadora que va a asolar todo el ecosistema, realmente tenemos un problema. Y lo acostumbra a ser. Cuando ese nosotros romántico aparece, las amigas, por ejemplo, desaparecen. Cuando una amiga tiene una cita, normalmente evi-tamos llamarla por teléfono para no «molestar». Pero nuestras agendas de amigas son constantemente interrumpidas por la irrupción de amantes y, cuando son hombres, de manera superlativa. Ellos son el centro y así lo permitimos, ese es el espacio no solo que les damos sino que les exigimos que ocupen.

Ya he utilizado en alguna ocasión la película *Crepúsculo* (vampiros de nuevo) para analizar el amor romántico y el sistema monógamo. Me interesa especialmente la primera película de la saga, dirigida por Catherine Hardwicke en 2009. La trama es bien conocida: Bella conoce a Edward que es nada menos que un vampiro completamente turbado por el olor de

su sangre y, en lugar de salir corriendo, aplica el conocido «conmigo será distinto». Y se juega la vida, literalmente, por estar con un chaval, por lo demás, bastante aburridete. En cualquier caso, lo que me interesa en este punto es que observéis las escenas en las que hay interacción entre Edward, Bella y las amigas de ella. En cuanto él aparece, ellas hacen mutis por el foro entre risitas cómplices, se apartan para dar espacio al maromo®. En este tipo de com-Pportamientos hay misoginia interiorizada y autoodio: nos reti-ramos porque lo que nosotras tenemos no es comparable con aquello que él y ella pueden tener. Y eso no solo es problemático, sino que es peligroso. En favor de esa jerarquía destrozamos o abandonamos a nuestra red afectiva que son también los ojos sobre esa relación, los ojos que no están contaminados. Amigas heterosexuales y monógamas me cuentan que es frecuente que en un contexto de fiesta y consumo de alcohol, por ejemplo, los novios de sus amigas les tiren los trastos, de manera más o menos explícita. Como la confrontación femenina es tan potente y está tan incrustada en nosotras, esa información nunca se llega a transmitir, por miedo a perder a nuestra amiga, que se sentirá amenazada por nosotras, y no por él.

A mí me parece importante, cuando descubres que una persona con la que tienes un vínculo sexo-afectivo te está mintiendo respecto a otra relación, hablarlo con esa otra persona, poner todas las cartas sobre la mesa para que quede claro que esa persona está mintiendo y que lidie con ello, pero en todas las direcciones de la mentira. Porque la cultura romántica también nos ha enseñado que solo se miente a una de las amantes: a la otra se le dice la verdad. Pero eso no se sostiene: la mentira es el conjunto y, en cualquier caso, quien ha mentido a una relación mentirá a las demás tarde o temprano. Pero nos perdemos en la confrontación, en creer que ha mentido a la otra porque es la otra, casi culpándola de lo que ha sucedido, y a ti, a mí, eso nunca nos pasará porque nosotras salvaremos a la persona mentirosa de su propio ser. Porque con nosotras va en serio, va de verdad o porque somos demasiado listas para que eso nos pase. Y en lugar de generar solidaridad entre los extremos que han sido engañados,

generamos confrontación y lucha por que la persona que engaña nos legitime con The One, la única, la verdadera.

Sin el entorno en el que confiar, pues todas son potenciales enemigas, sin el suficiente temple mental y emocional para mirar las situaciones de manera mínimamente crítica, estamos perdidas, estamos vendidas. Y estamos totalmente indefensas.

La pareja monógama exclusiva heteromórfica

Toda esta escalada de pasos tomados de manera inconsciente, sin decisión alguna por medio más que dejarse llevar por la ria-da, dan como resultado la pareja monógama exclusiva heteromórfica, ese concepto. La PMEH, podemos llamarla para hacerlo más fácil y más irónico. La PMEH es la conclusión del ciclo monógamo de corte heterosexual del que hemos hablado en todo este libro. El núcleo reproductor cerrado y atrincherado, con dependencia sexual y afectiva, puesto que se relegan todos los demás afectos a un segundo plano, dependencia económica en muchos casos y con ese terror a que «sin ti no soy nada» como cantaba Amaral.

Desde aquí podríamos abrir otro acordeón para pensar qué otras posibilidades de hacer pareja podríamos crear, si es que podemos. Pero mientras sea este el recorrido, y creo que esta es una de las grandes conclusiones de este libro que me atrevo a poner sobre la mesa, mientras este sea el recorrido, el resultado solo puede ser la pareja monógama exclusiva heteromórfica. Si queremos tener otro resultado, hay que cambiar los ingredientes, y cambiarlos antes de llegar a este punto. Porque llegadas aquí, tratar de que el resultado sea otro es un ejercicio no solo inútil sino doloroso y bastante destructor.

Por eso sigo afirmando que romper la monogamia no consiste en sumar amantes o parejas en este último estadio, sino modificar el recorrido, dinamitar este sistema. Si se hace, poco importa que el resultado sea una pareja exclusiva, porque aun así puede ser no monógama. Es cierto que me parece difícil de imaginar una relación que haya logrado agrietar el recorrido o seguir un recorrido diferente y acabe teniendo la exclusividad como un pilar. Como pacto tal vez, pero no creo que como pilar, porque pierde todo el sentido fuera del sistema.

La ruptura

La monogamia tiene también sus propios códigos de ruptura y, junto con resignificar y redignificar la idea de libertad, construir Tupturas que huyan y agrieten el sistema también me parece una propuesta afectiva urgente a realizar desde estos lodos no monógamos.

Cuando la construcción afectiva se cimienta sobre el sistema monógamo, las formas de la ruptura vienen casi dadas. Estamos en formas binarias estrictas, que organizan roles, deseos, exclusiones, jerarquías, amores, terrores y odios. Si la pareja es un núcleo cerrado, identitario y confrontacional, por mucho que incluya a varias personas o tenga amantes o estructuras parale-las, la ruptura de la pareja es una explosión del núcleo con efectos atómicos. Se desmembra una identidad, aquello que la sabiduría popular, a la que damos tan poca importancia, identifica con *romperse el corazón*. Literalmente, el corazón identitario se parte, y la identidad es algo tan real como un codo o una pierna. De hecho, la identidad es el corazón de la subjetividad, de eso nuestro que no tiene carne aunque ya tampoco esté compuesta de alma sino de neuronas y psicologías. Si nos construimos en esa fusión con la otra, la ruptura nos destruye. No nos decons-truye, que es un concepto distinto, más cercano a la idea de pelar una naranja para descubrir las partes tiernas que a la idea de destrucción, que sería el equivalente a meterle dinamita a la naranja y hacerla saltar por los aires.

Las relaciones poliamorosas están plagadas de finales monógamos. El final debe ser, junto con las relaciones entre metamores, los dos elementos que mejor midan el alcance no-monógamo de una relación, las formas y los vínculos que mejor den cuenta de lo que construimos.

Para destruir una identidad romántica hacen falta armas brutales, son necesarias las mismas herramientas guerreras del amo que la construyeron, pues solo esas armas pertenecen a su mundo. Hay que darle su propia dinamita… y se le da. La dinamita monógama son los binomios conmigo-contra mí y

amor-odio que tantas veces se nos hace creer que son las dos caras de la misma moneda. El amor y el odio ni son lo mismo ni son opuesto, sino que son paradigmas relacionales distintos, vasos no comunicantes que, contra todo pronóstico y para nuestra desgracia, hemos logrado comunicar. Vengo repitiendo que todo contiene todo, y lo mantengo: estos universos emocionales forman parte de nuestro todo, forman parte de nuestro espectro, pero la manera en que los combinamos es otra cuestión. Emparejar, valga la ironía, amor con odio forma parte de una construcción perversa del amor teñida con la sombra constante del odio, con su amenaza y forma parte también de una construcción brutal del odio, que no contiene ni una piz-ca de amor. Es, para decirlo más fácil, una excusa para el odio cuando el amor ya no sirve y necesitamos dinamita para romper y rompernos el corazón, y desmontar así ese núcleo que hemos creado sin saber ni cómo.

La dinamita monógama es siempre la misma: la construcción de una alteridad fantasmagórica. Aquella persona que fue un nosotras debe pasar al otro lado del abismo, debe ser catapultada al espacio del otras, desmontando la semántica misma. La semántica es otro corazón de lo que somos, una forma última de existencia: nombrarnos. El *nosotras* se parte en pedazos enfrentados, binarios de nuevo, excluyentes, que se niegan recíprocamente y creen que solo la destrucción de la otra les permitirá recuperar su cuerpo entero. Dinamitar la naranja sin atender a que formamos parte de ella. Como dice mi terapeuta, la construcción de la enemiga pública número uno. Aquella persona a la que amabas hasta hace 5 minutos pasa a tener todos los males y, si alguna vez la amamos, fue por error.

La misma dependencia que nos impide alejarnos a tiempo es la que nos obliga a destrozarnos cuando finalmente nos alejamos. Porque destrozarse sigue siendo parte del estar en relación y, en lugar de caminar un dejar-de-ser lento, complejo pero amoroso, que asuma la transformación, pasamos a la destrucción masiva como forma última de intensidad amorosa en el peor sentido de la palabra. Si me odia, aún existo. Si la odio, aún existimos. Y, al mismo tiempo ese odio es el ingrediente que me permitirá dejar de ser *nosotras*. Así,

convivimos con el desgarro de la separación, y los desgarros múltiples de la alterización violenta.

Si pongo la dependencia en el centro es para que identifi-quemos con claridad que la ruptura violenta y la incapacidad para la ruptura forman parte del mismo mal. Y retomo la octava acepción de la palabra «dependencia» como «necesidad compulsiva de alguna sustancia […] para calmar el malestar producido por su privación». Cuando digo dependencia, recordemos, estoy señalando esto. Esa ansiedad producida por la sustancia romántica y el terror a su privación que es consecuencia del enganche, como pez que se muerde la cola. El pánico al mono romántico, que ni siquiera amoroso. Lo apunto porque una for-ma sencilla de evitar el mono es no separarse, del mismo modo que la manera más simple de no tener mono de la heroína es seguirse chutando hasta que el cuerpo no pueda más. Y así sucede. En el círculo de violencia este es el elemento central, el que nos hace girar como hámsteres que quieren huir y no entienden que para escapar hay que dejar de moverse, dejar de chutarse; que la rueda solo frena si dejamos de impulsarla. Que la rueda y nosotras somos una misma y nuestra servidumbre, parafra-seando a Étienne de la Boétie, es una servidumbre voluntaria y a nuestro pesar.

En las rupturas poliamorosas la cosa no mejora demasiado, si bien el orgullo poliamoroso impide abordar el tema con claridad. Reconocer que nuestras rupturas son tan infierno como cualquier ruptura nos devuelve al mantra de si el poliamor funciona o no. De nuevo, no funciona: hay que hacerlo funcionar. Y el Ppoliamor, como la monogamia, incluye la manera de separarse. Y si la ruptura es monógama, es porque posiblemente la relación también lo fue, aunque disimulada de otra cosa. Así las rupturas monógamas en relaciones que se quisieron poliamorosas con-tienen todos los males reunidos, porque arriesgan a ser sustitu-ciones en tiempo real, vividas de cuerpo presente con la persona que va a ser abandonada señalada como culpable de no poder adaptarse a la situación. En la monogamia tradicional, al menos, las cosas están bastante claras: si te quieres ir con otra, o llevas una doble vida o tienes que dejar a la persona anterior. En la monogamia disfrazada de poliamor, esta dinámica se

hace pasar por red afectiva sin sentar las bases para que pueda devenirlo. Y recae la responsabilidad sobre la Buena Poliamorosa®, que tiene que hacer de tripas corazón, qué gran frase, para adaptarse a una situación que es de abandono, sin más. Y que es monógama. De esta manera, la persona que ha sido abandonada pasa a ser la responsable social de la ruptura, la que se fue de la relación, y a persona que de facto ha abandonado por dedicarle toda la atención a su nuevo vínculo, puede tomar a sus anchas el papel de víctima de la ruptura. Por si fuera poco, nadie en la nueva pareja se responsabiliza del cuidado emocional de esa ex durante su periodo de duelo. Ey, al fin y al cabo, es ella la que cortó, ¿verdad?

También está el componente de dependencia emocional que hemos visto de qué manera constituye el pegamento tóxico del acordeón del deseo monógamo. Ese enganche es un peligro real que nos impide apartarnos a tiempo, por autocuidado pero también por dejar espacio para que otras relaciones puedan desarrollarse. Pero, una vez más, para que sea posible hacerlo de otra manera hay que crear las condiciones de posibilidad, hay que construir con otras herramientas (esta vez sin armas), para que la construcción sea realmente distinta. Somos lo que somos, lo que podemos ser, y con eso tenemos que ir haciendo. Mirándo-nos en el estanque de ese Narciso enamorado de lo que quisiera ser, pero conscientes, y queriéndonos también pero sin enamorarnos románticamente de lo que somos, de lo que estamos siendo. Con los elementos que tenemos, en ocasiones la mejor ruptura es tomar distancia, cuidarnos a medio término y no en una inmediatez que habla más de dependencia que de cuidados y autocuidados. La calma, la mirada más allá del momento, de las heridas abiertas que solo sangran. Dejar ir y dejarnos ir para tal vez a medio plazo poder recuperar algo de aquello que fui-mos juntas. Y tener la vista muy puesta en las violencias que en las rupturas se desatan.

Y ahora, qué?

Como en el caso del género, no se trata de «desmontarlo». Es una construcción social, claro, es una realidad inscrita en nuestro cuerpo y en nuestra subjetividad. Una frontera inscrita en el cuerpo, que diría Avtar Brah que no existe más allá de nosotras y de nuestros sistemas. Por un lado, desmontarlo es una falacia, porque nos desmontaría a nosotras mismas. No hay lugar fuera del sistema si has sido construida en y con el sistema (y recordemos el conocimiento situado: este es un sistema amoroso concreto que no se reproduce contextualmente ni en todas partes ni en todas las épocas).

¿Qué podemos hacer, por lo tanto? Tomar consciencia de estos pasos y decidir sobre ellos, entender que no son inevitables, ni obligatorios, ni inexorables, que no son una riada que se nos lleva y se lleva por delante lo que sea.

El deseo, la emoción y admiración hacia otra persona, son bonitos en sí mismo. Si el acordeón no estuviese cerrado y el deseo tuviese correspondencia directa con la proyección de pare-ja, podríamos reconocer más fácilmente nuestros deseos bastardos. Si ser heterosexual es no desear nunca a nadie del mismo género, nadie es heterosexual. Si ser gay o ser lesbiana es desear solo a personas de un género concreto, nadie lo es tampoco. Todas estas categorías tienen que ver con la proyección de ese deseo, con las decisiones que tomas sobre ese deseo, si bien no tomamos decisión alguna porque no sabemos que podamos decidir sobre estas cuestiones. Pero el deseo no puede ir de género, es demasiado simplista esa explicación, de un simplismo sistémico que nos ha costado mucha sangre y muchas mártires a las disidentes del orden. Pero esa misma violencia es la prueba de la necesidad de un régimen disciplinario para ordenar el deseo.

Desear, por lo tanto, está bien en sí mismo. No hay flecha, no hay rayo que te parte como decía Cortázar, no hay molinos de viento convertidos en gigantes como vio Emma Bovary, de Flau-bert, nuestra Quijote particular, la Quijote de las mujeres indomables. El deseo, de hecho, es nuestro, y no paramos de

huir de él para entregárselo a otros. Podemos disfrutarlo, podemos sentirlo intensamente y llenarnos de vida por el simple hecho de estar deseando, igual que lo hacemos en infinidad de facetas de nuestras vidas. Podemos reírnos a carcajadas de cosas que no le hacen gracia a nadie más que a nosotras, podemos llorar penas que son nuestras, privadas, podemos admirar paisajes sin querer habitar en ellos, ni comprarlos, ni siquiera fotografiarlos.

Cuando deseamos entramos en la búsqueda desesperada de reciprocidad. Y el deseo pasa a ser una agonía, una especie de castigo. Podemos escoger no buscar esa reciprocidad y ver qué sucede entonces, qué posibilidades invisibilizadas se abren ante nosotras.

Si existe la reciprocidad, también se puede disfrutar en sí misma, Decirle a alguien que la deseas y que esa alguien te con-teste que también y brindar por ello y ser felices de la coinciden-cia, sin más. Sin que eso cambie la relación, sin que eso humille ni enaltezca a nadie. Porque en el deseo generamos también jerarquías de valores personales bastante perversas también, bastante de mirar sobre el hombro a quien te desea y a quien has rechazado, aunque no haya habido propuesta alguna.

La reciprocidad del deseo es un regalo en sí mismo y también Pasa a ser un castigo porque tenemos que decidir sobre él, sin que la posibilidad de la quietud no esté sobre la mesa. Puede estar la prohibición de hacer, que se da en la monogamia exclusiva, o puede haber la obligación de hacer que se da en la monogamia múltiple, castigos ambos. Con la reciprocidad todo explota, somos pollos descabezados corriendo de un lado a otro sin llegar a atinar. Cuando la reciprocidad entra por la puerta, todo, incluido el feminismo, salta por la ventana. Es mi perro Boris echando a correr con la correa aún atada, lastimándose y arrastrándome a mí por los suelos. Como cuando consumimos drogas recreati-vas por el simple hecho de que las tenemos disponibles, aunque ya sean las 10 de la mañana y nos vayamos a dormir. Pero si aún quedan drogas, vamos a drogarnos un poco más.

En relaciones poliamorosas también se miente, y mucho. Cuando lo explico, la gente me pregunta sorprendida qué necesidad hay de mentir si el acuerdo es que puede haber otras personas. La cuestión es la gestión relacional: hay que explicar, aco-tar, pactar, cuidar límites, cuidar miedos. No te puedes lanzar a la ficción de una construcción monógama exclusiva si tienes otras relaciones, y un componente potente de la reciprocidad del deseo es poder hacer toda esta escalada que lleva a la exclusividad. Así que la solución fácil es mentir. Y se miente, sin más.

Cuando el deseo es recíproco también podemos tomar decisiones, y en relaciones múltiples las decisiones deben tener en cuenta muchos factores que incluyen el bienestar de la red. Si queremos relaciones distintas tenemos que hacerlas distintas, Aquí topamos de nuevo con el concepto de libertad, que está en la base, recordemos, tanto del neoliberalismo como del libertarismo y del anarquismo libertario, nada menos. Todas estas miradas parten del principio de libertad pero la aplican de manera radicalmente distinta. El primero aplica la libertad en beneficio del sector privado. El libertarismo apela a la responsabilidad y al bien común. El más fuerte, sea lo que sea que eso significa, no tira solo para su beneficio, sino para el beneficio común. Quien tiene facultades para tirar del carro, tira, quien tiene facultades para leer los mapas, los lee, quien tiene facultades para arreglar las ruedas o dar masajes a quien tira, las arregla o los da. Y entre todas hacemos el carro, hacemos el bosque.

Si las decisiones sobre la reciprocidad se toman solo pensando en el bienestar de ese núcleo, estamos haciendo una monogamia múltiple, lo llamemos como lo llamemos.

Hay infinidad de razones de peso para no concretar el deseo recíproco incluso en relaciones poliamorosas. Que una de las personas de la red esté pasando un momento de extrema vulnerabilidad, como puede ser una enfermedad seria o un duelo grave y que necesite la máxima estabilidad emocional en esos momentos. No siempre una nueva persona significa inestabilidad, pero al menos hay que considerarlo seriamente. También que las personas de la red sean incompatibles o exista una confrontación evidente. Todo ello son señales de alarma a

tener en cuenta, que no determinan la decisión, pero sí son factores a poner en la balanza, desde mi punto de vista. También es importante saber si la nueva persona es monógama excluyente y está aceptando la situación porque es lo que se ha encontrado o realmente hay una intención de construir red como horizonte. Porque lo más importante en estas construcciones es quererlas, es tenerlas como tu horizonte relacional y no solo como una contingencia que acarreas.

Cuando se decide hacer alguna cosa con ese deseo recíproco más allá de disfrutarlo en sí mismo, hay que saber qué se está decidiendo. ¿Un encuentro sexual? ¿Un encuentro sexual que tendrá continuidad en tanto que sexual? ¿Una amistad con sexo? ¿Una amistad sin sexo? ¿Una construcción de pareja romántica? Muchas veces se me replica que eso no se puede saber hasta que estás en ello, pero no es cierto. Otra cosa es que se pueda ir modificando a medida que avanza el tiempo, pero tú sabes de entrada, o deberías saber, qué piezas estás jugando, que teclas están tocando y vas a tocar. Ninguna opción es neutra, si bien una es invisible: la de la romantización. Si no has tomado decisiones conscientes sobre la cuestión estarás iniciando una relación romantizante porque es la única que sabemos hacer. Así que la omisión de consciencia y responsabilidad sobre este paso no nos lleva a un lugar neutro sino a lugares comunes.

Se pueden tener encuentros sexuales no romantizantes y cuidadosos, bonitos. Se pueden echar polvos en un lavabo con una desconocida y que sean cuidadosos y bonitos. Todo eso existe si lo hacemos existir. Si seguimos el patrón capitalista de solo «invertir» cuidados en relaciones que queremos a medio Plazo estamos contribuyendo al desastre de la mercantilización de los deseos. Romantizar un encuentro de lavabo también es una forma de mercantilización, en este caso de los afectos, por-que estás contribuyendo a unas expectativas que no has decidi-do si vas a sostener, y que posiblemente no sostengas.

También es importante tomar consciencia del proceso y de los pasos que se están dando para poder situar a todo el mun-do en la red y poder hablar con claridad. Yo, de hecho, siempre recomiendo que se hable en grupo, para evitarnos que la

persona bisagra caiga en la tentación de hacer relatos distintos a un lado y al otro. Las cartas sobre la mesa.

Cito la obra de Ariel Dorfman, *La muerte y la doncella*: hay una diferencia entre conocer los hechos y saber los detalles. Con el acordeón cerrado solo sabemos explicar detalles que no nos llevan a nada, más que al terror. Que si la quiero, que si me gus-ta, que si no sé, que si el deseo, que si esto, que si lo otro. Esos son los detalles. Los hechos son ¿qué vas a hacer con todo eso y cómo me va a afectar a mí y a mi relación contigo? Esa es, en mi opinión, la única pregunta necesaria para una red afectiva sana. Las otras preguntas son opcionales y si se pueden sostener las respuestas es, sin duda, estupendo. Pero la pregunta necesaria, imprescindible, y la que implica compromiso es ¿qué vas a hacer y cómo me afecta a mí?

Esta pregunta, sin embargo, es la que nunca hacemos, Acompañando a amigas que empiezan historias poliamorosas siempre salen las otras dudas: «quiero saber exactamente qué siente por ella». Ahí sí que me parece más complicado que alguien pueda saber exactamente qué siente, de forma permanente y precisa. Pero, sobre todo, no aporta información trascendente si el acordeón está abierto. Porque en cada paso hay decisiones que se pueden tomar o no, que se pueden mediar, medir, aplazar, descartar o gestionar conjuntamente.

Si no hemos tomado las decisiones de manera consciente y consensuada con todas y contigo misma en cada paso, si nos hemos dejado arrastrar por la riada de la construcción social romántica acabaremos con dos parejas monógamas simultáneas y haciendo malabares para sostener lo insostenible. Hasta que alguien caiga de la ecuación y hayamos vivido la consabida monogamia consecutiva pero bajo el espejismo de haber estado haciendo otra cosa más bonita.

De nuevo, como en el sistema sexo-género monógamo, la clave está en entender cuáles son las grietas por las que nos cae-mos constantemente. Estoy convencida que al tomar consciencia ya estamos dinamitando la violencia del sistema, pero eso tal vez es un ramalazo de la optimista que a ratos habita en mí.

Terror poliamoroso

Terror poliamoroso es aquello que sentimos en la boca del estómago al abordar la cuestión, es el abismo de temer que no habrá tierra bajo nuestros pies ni en las relaciones más íntimas, ni en el espacio en que ponemos todos nuestros anhelos de supervivencia, toda nuestra autoestima en juego, toda nuestra vulnerabilidad. Terror poliamoroso son las alarmas que sal-tan en cuanto se aborda la cuestión, las respuestas crispadas en cualquier tertulia televisiva o en cualquier conversación de bar, el pánico a desmontar la única casa a la que podemos volver. Terror poliamoroso es el pavor, también real, a no tener a nadie que organice la vida contigo y en torno a ti. Todos estos terrores son reales: en un mundo montado para y por la pareja, cualquier otra opción de vida es un vértigo constante.

Pero el terror poliamoroso también es el deseo de hacer de este vértigo un auténtico movimiento terrorista, hacer de nuestro cuerpo y nuestros afectos una amenaza a los cimientos mismos de las relaciones capitalistas, del sistema sexo-género monógamo, de los privilegios raciales y de clase. Resistir contra viento y marea, resistir en una soledad que no lo es, en un espejismo que solo necesita un cambio de foco para desvanecerse, como la oscuridad se desvanece al encender una triste cerilla, Necesitamos, sin embargo, esa cerilla.

¿Cómo hacer, pues, que nuestras vidas miserables señalen el paradigma que nos sume en la miseria? ¿Cómo dinamitar el discurso del poliamor mediático, el mantra del consenso, el diálogo y la negociación en el espacio imposible de unas relaciones personales y políticas atravesadas desde el origen por los ejes de la violencia? ¿Cómo hacer de nosotras malas poliamorosas, a-monógamas, disidentes intolerables, piedras en los zapatos del desarrollismo, escollos en la evolución hacia el desastre, granos en el culo de la civilización, bastardas de sus sistemas amorosos?

¿Cómo y dónde sembrar el pánico sin dejarnos las entrañas?

El terror poliamoroso no es un terror de bombas y cuerpos descuartizados: ese terror es monógamo, y lo conocemos de sobras. El nuestro no es el terror de hacer saltar por los aires registros civiles que ofician matrimonios en los domingos de mayo, ni de perseguir por la calle a parejitas reproductoras. No tenemos un enemigo tan claro, no tenemos un grupo opresor al que lanzar bombas fétidas. Los Piqués y las Shakiras que pasean por los parques las tardes de primavera, eternamente embelesa-dos, somos nosotras también. No necesitamos siquiera que su espectro monógamo se nos imponga, porque todas formamos parte de todo.

Que la confrontación entre las bases llegue a su fin: nuestro terrorismo es ese.
Si nos tocan a una, nos tocan a todas.
Si nos calumnian a una, nos calumnian a todas. Si nos engañan a una, nos engañan a todas.
Si nos mienten a una, nos mienten a todas.
Si nos abandonan a una, nos abandonan a todas.

La bióloga Lynn Margulis observa un bosque de álamos con miles de ejemplares. Creemos, al mirarlo, que es un bosque compuesto de miles de individuos-árboles pero, bajo la superfi-cie, en la zona invisible a nuestros ojos, el bosque es una estructura interconectada de raíces continuas que se extienden durante quilómetros y se hunde varios metros en el suelo. Eso es el bosque, esa interconexión kilométrica e invisible.

Las relaciones no monógamas neoliberales parten del álamo y creen que cada álamo es un individuo que no necesita de los demás y que, además, es positivo que no los necesite. Somos libres, nos decimos, queremos liberarnos de la atadura de la interconexión. Estamos construyendo un mundo de plantas en maceta, de plantas depredadoras que solo quieren la individualidad. Acompañada, eso sí. Los demás son el abono de nuestros egos, una muleta que usamos para darnos un subidón y recargar huestras baterías de capital social y sexual. Capital.

Las prácticas de competición, de cadáveres emocionales, de ganar cuando otra pierde una relación y anda con el corazón

escacharrado por los rincones, no es una práctica poliamorosa sino que es la alianza criminal entre el capitalismo y el pensamiento monógamo. Es la práctica fácil, no nos engañemos. Hoy lloro yo, mañana llorarás tú, y así hasta el infinito.

Hacer de la no monogamia un movimiento terrorista va de romper esas dinámicas, de entender que si alguien pierde, nadie gana, porque no estamos construyendo el mundo habitable que soñamos. Solo estamos reforzando el sistema depredador.

Deconstruir estas prácticas habla del cómo, no del qué, ni del cuánto. Habla de sororidad y de metamores, habla de hacer comunidad y de dejar de remover el fango monógamo de los amores románticos. Habla de construir de otra manera, aunque no quede tan bien en el currículum amoroso ni en las redes sociales. Habla de hacernos bastardas, de hacernos mestizas, de apoyarnos mutuamente y negarnos a la confrontación. Y habla también de dejarnos ir, de respetar el espacio vital y entender que todas las raíces están interconectadas y es ese marasmo de redes y afectos los que, finalmente, componen el bosque que somos.

No se siembra el terror poliamoroso despedazando amantes bajo el peso de la metralla, sembrando cadáveres por las okupas. Esa forma de terrorismo, el que hiere a las personas y deja a los sistemas inmunes, indemnes, poco tiene que ver con todo esto, bien al contrario. No dispararemos a ciegas, no nos cebaremos en la vulnerabilidad. El pánico que sembremos no irá de sangre y dolor, noirá de individualismo, no irá de violencias patriarcales, no irá de imperialismos: sembraremos el pánico haciéndonos imposibles, indivisibles, ingobernables, descapitalizándonos, desmercantili-zándonos, desalienizándonos. Deconstruyéndonos, cuestionán-donos. Estando, simple y complejamente, fuera de juego.

Pero esto no podemos hacerlo solas. Tenemos que hacerlo entre todas. Y esta salida del juego no puede dejar atrás a las más desvalidas, a las más indefensas, a las sufrientes, porque todas lo somos, todas estamos desvalidas ante este mundo de miseria emocional. Este no es un movimiento para héroes y

heroínas, no es un movimiento para triunfadoras, no es un movimiento para gente sin fisuras. Si queremos que este sea un movimiento terrorista, tendrá que ser el movimiento de las apaleadas, de las agrietadas, de las heridas en las múltiples guerras cotidianas. Una bandada de escombros humanos que se acompañe en construir, de las cenizas, algo nuevo.

Sabemos que las excusas no se sustentan mucho tiempo cuando tenemos el ruido agitándonos por dentro. Decimos que «el poliamor no funciona», como si fuese una máquina expendedora de tabaco o de condones, un artilugio al que meter una moneda y recibir una vida. Decimos «somos humanas» mientras nos encogemos de hombros, pero solo lo decimos para justificar los desastres. Si ser humanas es mearse en el sofá y talar árboles a tu paso, apaga y vámonos. Porque ser humanas también es construir posibles. Sentenciamos, de un carpetazo, que «no estamos preparadas» o «no lo sé hace mejor» mientras volvemos al sofá a comer palomitas y dejamos que otras nos hagan el trabajo sucio. No hay manera de «estar preparadas» para relacionarnos de maneras distintas: si la monogamia es un sistema opresivo, en algún momento habrá que crear la resistencia, sin más. Y dolerá, sí, pero lo que nos duele no es el poliamor, ni siquiera el poliamor a lo bestia. Lo que nos duele es la monogamia, el capitalismo de los afectos y la brutaliza-ción de los vínculos afectivos que, sí, también tiene que ver con una práctica poliamorosa nacida de todo eso. El poliamor y la anarquía relacional, las no-monogamias, si acaso, propician el espacio para que el individualismo relacional se muestre en toda su dimensión y no podamos ni quejarnos porque, ¡ey, tú te has metido en esto, querida! En un contexto sin normas claras, sin grandes prohibiciones, sin límites establecidos (y con una alta penalización de todo lo que refiera a normas, prohibiciones y límites), con un concepto de libertad que solo refiere al impulso inmediato y un concepto de intensidad que refiere a la bronca, al drama de telenovela… o te autorregulas, empatizas y te piensas en red, o pobre de quien se cruce por tu camino, porque le arrancarás las entrañas. Porque el hedonismo no-monógamo se piensa exclusivamente en primera persona: una búsqueda del placer estrictamente personal e intransferible. El «yo, mí, conmigo» constitutivo de la peor post-modernidad.

La filosofía islámica habla del yihad. Eso que se ha traducido desde el cristianismo como «guerra santa» en la lógica traductiva de la confrontación y las cruzadas medievales, es un término que significa esfuerzo. El yihad es un término central y de presencia constante. Sin nombrarlo, Hannah Arendt señaló un espacio simétrico al yihad, al esfuerzo, en su trabajo sobre Adolf Eichmann[74]!, el encargado del sistema de transportes de la indus-tria del exterminio nazi. El mal, concluyó Arendt, es banal: Eichmann «solo» cumplía órdenes, y ni siquiera era especialmente antijudío, a pesar de ser el responsable directo del asesinato de decenas de miles de personas judías. Eichmann cumplía con las estadísticas que le exigían sus superiores, sin más. Y sin menos.

La filosofía islámica también habla de la ética de la guerra, algo que deberíamos aplicar a nuestras rupturas. Incluso en la guerra, hay límites que no son depasables, hay líneas rojas. Contaminar el agua, matar civiles, asesinar criaturas, arrasar la tierra para que no pueda volver a germinar en generaciones, todo ello va más allá de la guerra. En las rupturas, guardar en mente que has amado a esa persona y que separase no significa buscar su destrucción, ahondar en sus miserias, meter el cuchillo donde sabes que más le duele, aprovechar de la cercanía emocional que habéis tenido para hacer todo el daño posible. Estas prácticas, tan comunes, nada tienen que ver con la ruptura. Son un paso más allá.

El mal es la indiferencia, el conformismo, la comodidad. La pereza no es dormir 20 horas o tumbarse bajo un árbol a ver pasar la vida: eso es escapar a los ritmos capitalistas. La pereza es la resignación, darnos de ostias constantes contra la pared de las relaciones y aun así seguir infinitamente en la rueda, sin darnos ni un instante para respirar, para pensarnos, para salir, mirarnos desde fuera y entender cómo queremos o podemos estar. La pereza es instrumentalizar a los y las demás en nuestra huida desbocada hacia la nada, en una inconsistencia relacional que refleja nuestra inconsistencia vital. Las relaciones necesitan de esfuerzo, no de milagros. Necesitan de decisión, de constancia, no fórmulas mágicas.

El terror poliamoroso va de rescatarnos a nosotras mismas del secuestro de la violencia que llevamos impregnada, de la

violencia que tenemos normalizada, incorporada. Va de retar a los sistemas con nuestras vidas, desde nuestras pequeñeces desafiantes, desde nuestra negación irrenunciable a formar parte del juego de la depauperización, del expolio, del consumismo de los cuerpos y de los afectos. Negarnos a formar parte del inmen-so supermercado de los amores y los afectos, de la lógica de la exclusión, de la política de la confrontación. El terror poliamoroso no va de explosiones, sino de implosionar. De recordarnos constantemente que nos han domesticado dividiéndonos, ensi-mismándonos, enamorándonos de un nosotros que se alimenta del odio a lo exterior, a un exterior aleatorio construido solo en función de ese miedo. Evitar la tentación constante de creernos mejores porque sí, por definición, de creernos en posesión de las verdades únicas y últimas, del núcleo deseado y jerárquico, de dejar de arrancarnos los ojos, las entrañas, las cabezas y las tripas y ponernos juntas a construir.

El terror poliamoroso no va de aterrorizarnos. Va de dejar al Imperio sin súbditos.

Epílogo

Cuando leí mi primer libro feminista me rapé el pelo al cero. Había puesto nombre, de pronto, a la mayoría de cosas que me habían pasado, a las violencias, a las peleas. Mis cicatrices deja-ron de ser solo mías para ser las marcas de un nosotras que no sabía que existiese. Me rapé el pelo para sacarme todo aquello de encima, para mudar de piel y generarme una más acorde a mi nue-vo existir. Pero la existencia nueva nunca empieza por la cabeza: no es el pelo lo que hay que rapar, sino la piel lo que tenemos que arrancarnos a jirones y asumir la llaga de la desnudez sangrante.

Las mentiras, las traiciones, la confrontación es aquello que quise evitarme cuando, hace 20 años, inicié este camino amoroso. Librarme de las mentiras, mudar la fidelidad por la lealtad, que es la cualidad que te hace cuidar a las personas más allá del deseo. Olvidé lo que ya había aprendido: que de nada sirve mudar la cabeza. Que solo la piel y la llaga son capaces de generar un cuerpo realmente nuevo.

Durante la escritura de este libro he vivido varias rupturas de aquellas que nunca esperas, de aquellas que desvanecen de un día para otro relaciones que creías para toda la vida. En los últimos meses, agotada de vida y de fracturas, durante un rato, durante unas horas, sentí que se me rompía no solo una historia amorosa sino un proyecto político, que la lealtad, el feminismo, la sororidad y el bienestar común son apenas palabras bonitas para hacernos creer que somos mejores de lo que somos.

Y estaba llorando estas cosas bastante borracha de pacharán en casa de mi amiga Sara contándole mi pena cuando ella me miró y me dijo:

—Brigitte: tu proyecto político no era esa relación concreta. Tu proyecto político somos nosotras.

Y, de repente, vi el bosque. Vi a las personas que estaban haciendo turnos para que yo no durmiese sola, vi a las amigas que me chequeaban para asegurarse de que seguía a flote, vi las relaciones que han pasado por infinidad de etapas, también románticas, y siguen ahí, haciéndose bosque, encontrando su lugar en el ecosistema.

Nos vi a nosotras.

No sé hacia dónde irán mis relaciones a partir de ahora. Sé que cierro con este libro un ciclo vital y se abre con su cierre un espacio dentro de mí que aún no existía. Un espacio de silencio, un espacio en el que mi salud mental ya no está en riesgo, un lugar en el que no quiero experimentar ni ser experimen-to. Quiero vivir intensamente, porque tampoco sé vivir de otra manera y quiero, también, explorar ese silencio, explorar el silencio que hay en mí.

En estas últimas semanas, desde esa frase de Sara, he cambiado el foco. La red, nuestra red se despliega constantemente, a trozos, a cachos, en idas y venidas, pero está. Y si está, es porque la hemos construido.

Así que cierro este libro, al fin, convencida de que algo estamos haciendo bien.

Anexo

The Poly Majority

Be seen

Are you in the poly majority? Invisibility puts you in a box. Who defines how others see you?

Be seen. Learn how.

We are the poly majority: modern, secular, egalitarian polyamory.

We believe every adult should create her own relationships. No loving, life-enhancing possibility is out of bounds.

We believe rights are rights, regardless of gender.

We believe in affirmative concern for the feelings, well-being, and autonomy of every person.

That means women or men can have more than one parter… if everybody involved agrees it's best for them. That's not empty theory; we live all gender combinations. And we're queer-friendly, thanks.

Our relationships are custom-made by those in them, with-out preset roles. We don't just choose freely; we define the choices. If we have an "institution, it's an anti-institution.

We are NICE: negotiated, individualized, consensual, and egalitarian.

For the moment at least, our relationships are legal… as long as we don't make our promises too public, or treat our commit-ments as too binding.

Why emphasize “majority”?

Because people are confused.

Forget what you learned in Anthro 101. That’s not what multi-partner families are about in Canada. We have the numbers. Canada has roughly… > 50 Mormon polygynous families (35 in Bountiful) > 600 Muslim polygynous families > 1,100 egalitarian polyamorous families (or is it 17,000?) > … and maybe a hundred others

Those r100 are committed families, not just people with more than one boyfriend or girlfriend. 1f you include all of the poly majority, then we dwarf the others even more.

Who matters most?

We are polyamory

There are a lot of ‘poly-” words in the world. The poly majority, almost to a person, chooses ‘polyamory. Many would say polyamory means only the poly majority.

Why not ‘polygamy’?

Polygamy’ is other people’s word. By some definitions, it applies to some of us. But it’s also a tag for values and practices we reject. Few, if any, of us use it.

Who is NOT the poly majority?

A minority of multi-partner relationships in Canada do not follow poly majority values. In fact, they’re in many ways our complete opposite.

We usually call them ‘patriarchal polygynists”, because that is what almost all of them are.

Patriarchal polygynists accept multiple partners only for men. They usually limit relationship possibilities to a few traditional scripts. They tend to believe everybody should follow those scripts, regardless of individual factors. Their primary beliefs are contrary to our core values,

The patriarchal minority

The patriarchal minority are essentially all "polygamists" in the sense that *marriage* is their paradigm for all intimate relationships… whereas the poly majority celebrates many possible forms and degrees of commitment.

Muslims and other Traditionalists

Muhammed didn't invent polygyny; it was there long before Islam came along. Islam accepted a tradition. Non-Muslims have similar traditions, especially in certain parts of the world. It probably makes sense to take them all together.

Traditionalists were the first wave of patriarchal polygyny. They're the people you probably heard about in that anthropology class. In the world as a whole, they're a majority of multiple-partner families.

In Canada, they are not. Most seem to be first generation immigrants. Canadian culture appears to corrode patriarchal polygyny. It can survive for generations only in carefully constructed, self-reinforcing, socially isolated communities.

Mormons and Bountiful

Fundamentalist Mormon polygynists split when the main LDS church forbade polygyny. While Islam allows polygyny, their doctrine encourages or requires it. Islam accepted an existing practice; early Mormons instituted polygyny against a prevailing monogamous norm. They are in some sense a second wave.

In Canada, there's one real community of fundamentalist Mormons: the tiny town of Bountiful. It's minuscule; poor support for criminalizing thousands, even if everything we hear about them is true.

Bountiful has held together since 1946. That's notable; it's at least a few generations. Perhaps that's because it's isolated from the rest of society, supported by connections with larger FLDS communities in the US… and has an outside threat to rally against. We wonder if Bountiful could survive the loss of Section 293.

Why mention the minority?

We don’t want to be mistaken for them. For that matter, we doubt they want to be mistaken for us.

First, their core values are antithetical to our own. We put individuals over institutions, people over traditions. Equality and self determination are our touchstones.

Second, some of the patriarchal minority have been accused, credibly, of things we reject. We reject fostering dependence. We reject indoctrination. We reject controlling people with social isolation. We reject threats. We reject abuse of pastoral authority. We reject child marriage. There are reasons to believe that these arise from patriarchal values… the ones we don’t share.

ALL of the poly majority rejects those things. And we want you to know it.

Última consulta, 11 de marzo de 2018
http://polyadvocacy.ca/majority/

Esta primera edición de
Pensamiento monógamo, terror poliamoroso,
de Brigitte Vasallo,
terminó de imprimirse a principios de septiembre de 2018,
cuando los primeros fríos del otoño septentrional comenzaban
a acercar de nuevo los cuerpos en las camas.

1Esa doctrina capitalista que aplica la libertad en beneficio del sector privado: cada cual por sí y que gane el más fuerte.

2Jillian Deri, Loves Refraction: jealousy and compersion in queer women's polyamorous relationships, Universtity Toronto Press, Toronto, 2015.

3Utilizo el símbolo «marca registrada» para marcar de manera irónica las construcciones sociales que se adueñan de nuestro imaginario como modelos a seguir. El hombre-de-verdad? y mujer-de-verdad" no somos ninguna de nosotras, sino ese modelo inalcanzable que nos enseñan a perseguir.

4Brian Schwimmer, Defining Marriage, https://www.umanitoba.ca/faculties/arts/anthropology/tutor/marriage/toc.html

5Enclaño 2008, el Parlamento francés implantó como medida para garantizar la igualdad de oportunidades que los currículums no llevasen nombre, ni género, ni edad, ni raza (sic) ni fotografía.

6Carme Cámara me explicaba que, en sus años escolares, el profesorado tenía problemas para pronunciar su nombre y se inventaban cosas del tipo «Carue Cambra» pues no podían concebir a una persona negra llamándose Carme Cámara sin más ni menos.

7Comolo explica Leonor Silvestri en entrevista a Pikara Magazine: lia, del latín famulus, esclavo rústico, significa conjunto de esclavos. Para crear nuevas formas de afectación hay que crear nuevos lenguajes. La familia, la sangre, el Edipo y la pareja forman parte de los grandes dispositivos de control, con una coerción subjetiva muy sutil. Es casi un insulto y motivo de expulsión ir contra la familia, cuando el feminismo radical de los 70 ya abo-gaba por eso. Parece que la heterosexualidad como régimen político pega la vuelta y gana a nivel subjetivo, a la altura de los deseos. Dado que no puede vencer extinguiendo las desviaciones sexuales, produce deseos heteronorma-les incluso entre personas no heterosexuales: deseo de familia, reproducción, matrimonio, pareja monogámica, etc. También intenta convencer de que cualquier elección que hagamos, ya sea por pereza, incapacidad o

ímpetu volitivo para fugarnos del sistema, es radical, deconstructiva y subversiva. Es decir, desconoce que estamos programadas subjetivamente para tener ciertos deseos y otros no» (www.pikaramagazine.com/2015/07/creo-que-el-feminismo-de-seguir-asi-un-dia-estara-encontra-del-aborto/ttsthash.fo7vQ7M8.dpuf)

8Unllibro suyo que me gusta mucho es Danza misteriosa (Lynn Margulis y Dorion Sagan, Kairós, Barcelona, 1992).

9http://www.ocu.org/salud/cuidado-piel/noticias/mejor-crema-antiarrugas

10http://www.elmundo.es/america/2012/04/02/brasil/1333358551.html

11Nawpa 2007, Xavier Hurtado, con César Pilataxi, https://vimeo. com/7785711

12Juguetes sexuales mal llamados «consoladores», como si fuesen un consuelo ante la falta de… ¿pene?

13La denomino así a petición expresa suya y muy orgullosa de hacerlo.

14Jacques Donzelot, La policía de las familias, Nueva Visión, Buenos Aires, 2005.

15Montserrat Galcerán Huguet, La bárbara Europa, Traficantes de Sueños, Madrid, 2017.

16http: //www.eldiario.es/zonacritica/Infancias-color-rosa_6_308379191.html

17http://elpais.com/diario/2000/03/29/internacional/954280813_850215.html

18http://www.pikaramagazine.com/2017/07/ relato-de-un-parto-gitanofobia-de-genero-y-violencia-obstetrica/

19https://www.theguardian.com/commentisfree/2013/jan/30/forced-contraception-jewish-ethopian-women

20http://www.dosmanzanas.com/2017/04/el-tribunal-europeo-de-derechos-humanos-condena-a-francia-por-exigir-la-esterilizacion-de-las-personas-trans-como-requisito-para-reconocer-su-identidad-de-genero.html

21http://www.elmundo.es/elmundosalud/2008/03/07/neurocienciados-siers/1204912958.html

22http://www.pikaramagazine.com/2017/06/ autogestion-reproductiva-lesbianas/

23«Because 1 am woman, because 1 am Black, because 1 am lesbian, because 1 am myself —a Black woman warrior poet doing my work— come to ask you, are you doing yours?», Audre Lorde, Sister Outsider, Crossing Press, Nueva York, 1984

24Concepto que desarrollo desde 2014, a partir de este artículo http://www. pikaramagazine.com/2014/02/polyamory-redes-afectivas-reforma-o-revolucion/

25Citado con permiso de las autoras.

26Antes de la Era Común es una de las fórmulas propuestas para definir el calendario internacional sin poner al cristianismo nominal en el centro.

27(4:3) «No se casen con las huérfanas que han criado si temen no ser equitativos [con sus dotes), mejor cásense con otras mujeres que les gusten: dos, tres o cuatro. Pero si temen no ser justos, cásense con una sola o con una esclava, porque es lo mejor para evitar cometer alguna injusticia», trad. de Muhammad 1sa García. *«Si teméis no ser equitativos con los huérfanos, entonces, casaos con las mujeres que os gusten: dos, tres o cuatro. Pero. si teméis no obrar con justicia, entonces con una sola o con vuestras esclavas. Así, evitaréis mejor el obrar mal», trad. de Julio Cortés.* «Y si teméis no ser justos con los huérfanos, casaos con [otras de] las mujeres que os gusten, dos, tres o cuatro. Pero si, aun así, teméis no ser justos, hacedlo [sólo] con una o con una de vuestras esclavas. Eso estará más cerca de no ser injustos», trad. de Raúl González Bórnez / «Y si teméis no ser equitativos con los huérfanos, entonces casaos con [otras] mujeres que os sean lícitas: dos, tres o cuatro; pero si teméis no ser capaces de tratarlas con equidad, entonces [sólo] una —o [con] aquellas esclavas que sean de vuestra propiedad. Esto hará más probable que no os desviéis de la rectitud», trad. de Muhammad Asad.

28Jacques Donzelot, La policía de las familias, Nueva Visión, Buenos Aires, 2005.

29Cito alas autoras con el apellido precedido por el artículo, una fórmula incorrecta en castellano pero que me permite mantener visible el género.

30«Para el evolucionismo, el progreso es bio-social y la humanidad avanza mental y materialmente de lo más simple a lo más complejo. Leyendo las obras de los evolucionistas se constata: 1) que salvo Westermarck, asumen la hipóte-sis de que en un lejano pasado existió la promiscuidad sexual; 2) que creen que el tabú del incesto, surgido de un sentimiento de moralidad ligado a creencias religiosas, fue capaz de frenar los instintos sexuales de los varones e hizo emerger las primeras formas de organización social; 3) que consideran a la familia basada en el matrimonio monógamo como el único tipo civilizado de familia; 4) que piensan que la línea divisoria entre las sociedades salvajes y las civilizadas la establece el hecho de que las primeras se organizan socialmente basán-dose en el sexo y el parentesco, mientras que las segundas lo hacen políticamente teniendo en cuenta el territorio y la propiedad privada; 5) y que creen que las mujeres han sido las mayores beneficiarias del estadio de civilización.» (Lourdes Méndez, Antropología feminista, Sintesis, Madrid, 2008, p. 41)

31Laura Betzig, Journal of Family History, v. 20, N. 2, Pp. 181-216.

32«Entre los tupikawahih del centro del Brasil, un jefe puede casarse con varias hermanas o con una madre y sus hijas (de un matrimonio anterior). En este último caso, los hijos(as) son criados conjuntamente por las mujeres, que no parecen preocuparse demasiado por el hecho de si los hijos que están crian-do son suyos o no. Además, el jefe presta de buen grado sus esposas a sus hermanos menores, a los funcionarios de la corte y a los visitantes. Nos hallamos, pues, no solo ante una combinación de poliginia y poliandria, sino que la confusión aumenta todavía más por el hecho de que las co-esposas pueden estar relacionadas por estrechos lazos consanguíneos previos al matrimonio con el mismo hombre.» (C. Lévi-

Staruss, M.E. Spiro y K. Gough, Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia, Anagrama, Barcelona, 1956, p. 4.)

33Friedrich Engels, El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado, disp. en marxists.org.

34Laprimera vez que oí explicara Deleuze a través delas patatas fue en boca de mi filósofa hermana Marina Garcés. Yo estaba tratando de hincarle el dien-te a Mil Mesetas pero no lograba entender nada, así que la llamé desesperada: ¿qué carajo es un rizoma? Y ella me regaló el campo de patatas.

35Lady Stardust, Mujeres en la hoguera, Antipersona, Madrid, 2015.

36Ibid. p.22.

37http://indiancountrytodaymedianetwork.com/2016/01/23/two-spirits-one-heart-five-genders

38Achille Mbembe, Critica de la razón negra, Ned, Barcelona, 2014.

39Arthur Evans, Brujería y contracultura gay, Josep Gardenyes y Laberints, Barcelona, 2015, p. 224

40Ibid, p.124.

41Ibid.

42Ibid.

43Jaume Riera ¡ Sants, Sodimites catalans;, história i vida (segles XI-X VII), Base, Barcelona, 2014.

44bid.

45Marcelino Menéndez Pelayo, Historia de los heterodoxos españoles, La Edi-torial Católica, Madrid, 1987.

46Ibíd,,t.Il, p. 172.

47Silvia Federici, Calibán y la bruja, Traficantes de Sueños, Madrid, 2014, p.185.

48Ibid, p.64.

49Heinrich Kramer, Jacobus Sprenger: Malleus maleficarum, Orión, Madrid, 1975, P-47-

50Silvia Federici, op. cit., p. 125

51Peter Linebaugh, El Manifiesto de la Carta Magna, Traficantes de Sueños, Madrid, 2013.

52Silvia Federici, op. cit., p. 135.

53Evans, op. cit., p. BL.

54Peter Linebaugh, op. cit., p.54

55«Las beguinas: libertad en relación», Duoda, el Centro de Investigación de Mujeres de la Universidad de Barcelona (disp. en http://www.ub.edu/duo-da/diferencia/html/es/secundarior.html).

56Alessandro Baricco, Los bárbaros: ensayo sobre la mutación, Anagrama, Barcelona, 2006.

57Ibid. p.205.

58Mari Luz Esteban, Crítica del pensamiento amoroso, Bellaterra, Barcelona, 2011, p. 49.

59Asílo explica, por ejemplo, en Borderland/La frontera: the new mestiza: «A la sociedad aztecale llevó menos de tres siglos pasar de la dualidad equilibrada de sus primeros tiempos y de las tradiciones igualitarias de una tribu itine-rante a las de un Estado depredador. La nobleza se quedaba con los tributos y la gente común no recibía nada, lo que provocó una división de clases. Las tribus conquistadas odiaban a los aztecas por la violación de sus mujeres y por lo enormes impuestos que se les exigía pagar. Los tlaxcaltecas eran los enemigos acérrimos de los aztecas y fueron ellos quienes ayudaron a los españoles aderrotar a los gobernantes aztecas, que para entonces eran tan impopulares entre su propia gente que no pudieron movilizar al pueblo para defender la ciudad. De este modo cayó la nación azteca, no porque Malinali (la Chingada) actuara como traductora de Cortés y se acostara con él, sino porque la élite gobernante había subvertido la solidaridad entre hombres y mujeres y entre la nobleza y el pueblo llano» (June Nash, «The aztecs and the ideology of male dominancó>, Signs, inv. de 1978, pp. 361-362, cit. en Gloria Anzaldúa, Borderland/La frontera, op. cit., p. 79).

60Achille Mbembe, Crítica de la Razón Negra, op. cit., p. 99.

61Agradezco esta información a mi querida Jessica González.

62Michel Foucault, Genealogía del racismo, La piqueta, Madrid, 1992, p. 90.

63Frantz Fanon, Piel blanca, máscaras negras, Akal, Madrid, 2009, p. 133.

64Norma Mogrovejo, Del sexilio al matrimonio: ciudadanía sexual en la era del consumo liberal, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Ciudad de México, 2015.

65Almudena Hernando, La fantasía de la individualidad, Katz, Madrid, 2012.

66Hanna Arendt, Los orígenes del totalitarismo, Alianza, Madrid, 2006, p. 389.

67Ochy Curiel, La nación heterosexual, Brecha lésbica y En la frontera, Ciu-dad de México, 2013, p. 92.

68http://www.dailymail.co.uk/news/article-507588/Shock-married-cou-ple-discovered-twins-separated-birth.html

69http://polyadvocacy.ca/majority/ (ult. consulta: septiembre de 2017)

70http://www.macleans.ca/news/canada/ inside-the-shafia-killings-that-shocked-anation/

71Miguel Vagalume, terapeuta y activista (golfxsconprincipios.com) me explica que el Síndrome de la Buena Poliamorosa ya está, efectivamente, tipificado.

72«Lolita, una vida lena de penas y de alegrías», Pronto, n* 2368, 23/09/2017, P-39.

73Remedios Zafra, Ojos y capital, Consonni, Bilbao, 2015.

74Hannah Arendt, Eichmann en Jerusalén, Lumen, Barcelona, 1999.